دار الشروق



د. رفيق حبيب

المقدس والحرية

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م

أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. رفيق حبيب

المقدس والحرية

دار الشروق

مقـــدمـة

فى منـاخ التسعينيات من القـرن العشرين، وعلى مشارف قـرن جديـد، يحتدم الجدل فى الساحـة العربية والإسلاميـة، وتظهر مفردات الحوار وكأنها أسلحة فى حرب أهلية.

ووسط ضجيج الاختلاف، والخلاف، تطرح كل حيـاتنا للنقاش، ونبدأ بالتساؤل حول مسلمات وجودنا نفسه.

يمكننا أن نتفـاءل، إذا نظرنا للحـادث الآن بوصفـه مراجعة شـاملة مع الذات. وكأنها مرحلة نعيد فيها وعينا المفقود، بأن نطرح كل شىء للنقاش. ولكن التفـاؤل يتبخر سريعًـا، لأن الجارى ليس طرحًـا لكل شىء من أجل معرفـة أكثر عمقًا. فالحوار الآن، بين الفصـائل السياسية والثقافيـة، يتميز بأنه يستخدم آليات الحرب، ووسائل المعارك العسكرية.

وكأنها لحظـة، يحاول فيها كل فريـق استبعاد الآخر، وكأن وجـود الجميع مهدد، ولا أمان أو سلام، إلا باستبعـاد قوى لصالح أخرى. ولعل اللحظة الراهنـة هى التى فرضت علينـا ذلك، لأن ما يحدث الآن، يضرب فى أعماق وجودنا، لدرجة تجعله يحدد ملامح مستقبلنا لفترة زمنية طويلة.

والحوار فى ظنى معركة، لأنه لا يستند إلى مرجعية واحدة. وتلك هى «أم المشكـلات»، لأن أى أمة، يمكن أن تتجـادل فيما بينهـا، وتفتح الحوار بين

تياراتها، مـا دامت تلتزم بمـرجعية واحـدة، تجعل منها أمـة واحدة. ولكن التيارات السياسية والثقافية الفاعلة فى أمتنا الآن تنتمى إلى أكثر من مرجعية، مما يجعل الحوار بينها، وعندما يكـون حول مصير نفس الأمة، حوارًا صراعيا يدفع الأمة لتحارب نفسها.

وفى خضم هـذا الجدل، أصبحت المرجعيـة أحـد موضـوعـات الجدل، وطرحت المقدسـات للنقاش، وتعالت الأصوات تطالب بـالحرية المطلقة فى نقاش كل شىء وطرحه على ساحة القبول أو الرفض.

وتحول جدل وخصـام التيارات، إلى تفجير قضيـة المقدس والحريـة حتى بـات واضحًـا أن البعض يـرى أن كليهما معـادٍ لـلآخـر! فـإمـا أن نعترف بالمقدسات، وإما أن نؤمن بالحرية.

وصفحات الكتاب، تـدور حول المقدس والحرية، فى تجليـات عديدة، وقضايـا متنوعة، فى محاولـة للوصول إلى جوهـر الحرية فى المقدس، وجـوهر المقـدس فى الحريـة. بمعنى آخـر، إنها محاولـة تمر عبر كـل الأزمـات حتى تكشف فى النهاية لحظة تجلى المقدس والحرية معًا.

د. رفيق حبيب

(١)

نعم للمقدس

□ ضرورة المقدس
□ الثوابت اختيار. . . ولكن!
□ أزمة البديهيات
□ تخليق الأقليات

ضرورة المقدس

فى مناخ العصر، تـزايـدت حدة الجدل حـول الثـوابت، أى المقـدس والسبب فى ذلك، هـو روح العصر، المستمدة من الحضـارة الغربيـة. فلق أصبح الظن السائد، أن التقدم هو فعل حـر تلقائى، يحكمه عقل الإنسا المجرد من كل قيود، والمدفوع نحو تحقيق المصلحة المباشرة، والتى هى غال الرفاهيـة. لذلك، ساد التصور: أن تحقيق التقـدم، رهنٌ بتحرير العقل م كل ما يحد مجال فعله، مما يتيح للإنسان أن يبدع دون قيود، وبالتالى يستطي تجاوز كل الحدود، تحقيقًـا لتقـدم يقـاس غـالبا بمـدى قـدرة الإنسـان عا السيطرة على الطبيعة واستخدامها.

وتلك الرؤية مادية فى جوهرها، لأنها تعرف التقدم من خلال الاستخد والاستغلال المطلـق من أى قيود أخلاقيـة أو قيمية أو دينيـة. ونظن أن منب هذا التـوجه، من فكرة الرفـاهية نفسها، لأنها تعرف السعـادة والإشباع م خلال مبدإ اللذة، وهو مبدأ بيولوجى ومادى. فحسب هذه الفكرة، تصب السعادة وليـدة استخدام واستهـلاك الأشياء ويتكـون جوهـرها المادى، م تصور أن استهلاك «الشىء» وامتلاكه واقتناءه، هو مبعث السعادة. لذلل تتجه المدنية الغربية المعاصرة، إلى تحقيق مجتمع الوفرة، والمقصود به «وفرة» «الأشيـاء» التى تستخـدم وتستغل وكلما تحققت الـوفـرة، أطلقت حـد، الاستهلاك، والاستعمال، مما يتيح للجميع قـدرًا أكبر من الإشباع، وبالتا اللذة، ومن ثم السعادة.

ولتلك الرؤيـة خطورتها التى يلزم أن ننبـه لها. لأن تصور الحياة بـوصف إنسانًا متقدمًا قويًـا، يستطيع استهلاك الأشياء، حتى يحقق السعادة، وه

التصور الذى أدى إلى ممارسات غربية غير إنسانية، تجاه الشعوب غير الغربية. لأن مجال الأشياء يتسع ليشمل كل ما هو «أدنى» من الإنسان الغربى المتقدم. لذلك، تم «استحلال» الطبيعة بوصفها مادة لاستهلاك الإنسان المتقدم. وكذلك تم «استحلال» المادة الخام المتاحة للشعوب المستعمرة، لأنها حق للإنسان المتقدم الأعلى درجة، لا لإنسان المستعمرات المتأخر، والأقل درجة.

وحتى بعد انتهاء عصر الاستعمار، ظل التوجه على نفس أسسه، من حيث تبرير الهيمنة الاقتصادية والسياسية والثقافية على شعوب العالم، والواقع أن النزعة للاستهلاك كغاية للحياة، ووسيلة وحيدة للسعادة، تؤدى إلى نزعة غير محدودة تجاه «استغلال» الآخرين، لأنها توجه يهدر إمكانات الطبيعة، ويستخدم منها أكثر مما هو متاح. ولذلك كان لابد من تأكيد مبدإ القوى الأعلى، والضعيف الأدنى حتى يتم جمع ما هو متاح، لصالح القوى، فيتحقق له مجتمع الوفرة المتناهية، على حساب سحب من رصيد الطبيعة، وكذلك سحب من أرصدة الشعوب «الأدنى». فالواقع يؤكد أن مجتمع الوفرة الاستهلاكى لا يمكن أن يتحقق لكل دول العالم، لأنه يتجاوز حتى ما هو متاح طبيعيًّا.

هذه النظرة المادية الاستهلاكية أشاعت فى روح العصر، اقتناعا ضمنيا بأن المقدس يعيق التقدم. ذلك، لأن مفردات هذه النظرة معادية للمقدس. بمعنى أن استهلاك الأشياء، والطبيعة ثم الشعوب الأخرى، كذلك الرؤية العنصرية التى تفرق بين شعب أعلى وآخر أدنى- كلها تؤدى إلى توجه «استغلالى» له من الصورة الإنسانية القليل. على هذا يصبح زرع المقدس والرجوع له إدانة مباشرة لهذه الرؤى، وتفكيكا لها، وتحطيماً لقدرتها على فرض نفسها على العالم، وتشكيل روح العصر الطاغى.

حدث ذلك لهم، و لنا عندما سرنا فى طريق التقليد الأعمى، لأن المفترض فى المقدس، أنه يميل للأخلاق والقيم العليا، ويحقق المرجعية على قاعدة من المثال والكمال.

لذلك كان من المهم أن يتخلص العالم من ضميره، حتى يستطيع أن يحقق خطته التى تبدو غير إنسانية حتى فى أدنى الحدود.

وفى الغرب، كانت التوجهات العلمانية هى السبيل الحقيقى لفتح باب «التقدم»، لأن تنحية الدين جانبًا، عن السياسة أولاً، ثم عن الاقتصاد والعلم والتكنولوجيا، ثم عن الاجتماع، وأخيرًا عن الحياة، تلك التنحية المتتالية تزامنت مع إطلاق قوى «العقل الحر» حتى يبدع أساليب ومناهج لاستهلاك واستغلال الأشياء تحقيقًا لمبدإ اللذة. وبدون التوجه العلمانى، كان من الصعب إطلاق حرية العقل بعيدًا عن الضمير.

والحق أن العلمانية، ليست التعبير الدقيق، فالفكرة والكلمة فى القاموس الغربى، هى الدنيوية فى مقابل الدينية، وهى أيضًا غير المقدس فى مقابل المقدس. ومن هذه الرؤية، تم نزع الضمير عن العقل وأصبح الأخير مرجعه بيولوجى ومادى، لأن العقل هو أكثر جهاز بيولوجى متقدم، ووظيفته أصبحت تحقيق اللذة البيولوجية، لذلك أصبحت المادة «تتقدم» من خلال مرجعية مادية متحررة من كل قيد «معنوى» غير مادى، مفارق للمادة ومتجاوز للطبيعة.

ولنا أن نرى هذه الصورة بأسلوب آخر. فليس صحيحًا أن الحضارة الغربية المعاصرة بلا مقدس، بل هى بلا ضمير مقدس. فنزع القداسة عن الدين والضمير والأخلاق أو بمعنى آخر تنحية هذه التكوينات المعنوية، كان- ومازال- يعنى أن القداسة تم سحبها من مجال المثال المتجاوز للمادة، إلى المادة نفسها، فالحاصل أن اللذة أصبحت مفهومًا مقدسًا، وكذلك

مجتمع الوفرة، والرفاهية، والاستهلاك، وكل هذه المنظومة المادية. لذلك، فالعقل الحر، يمارس حريته من خلال إعترافه الضمنى بقداسة الرؤية المادية فأصبح حرًا من الضمير، وأسيرًا للرؤية المادية. لذلك، فإن أى تفكير ينزع القداسة عن المادة، يعتبر تفكيرًا ظلاميًا وخارج العصر.

بهذا المعنى، نرى أن لكل حضارة مرجعية مقدسة، لا يمكن المساس بها. وهذه المرجعية قد تكون مستمدة من الضمير والقيم والدين، أى متجاوزة لعالم المادة، وقد تكون ملتصقة بالمادة ونابعة منها. لهذا، فروح العصر، تقدس المادة، عندما جعلت العقل مرجع نفسه، والإنسان مركز الكون، ثم تحولت القداسة شيئًا فشيئًا فيما يسمى بما بعد الحداثة، فأصبحت القداسة للمادة التى أصبحت مركز الكون. تلك الرؤيا، السائدة لدى الحضارة الغربية، هى ما يتم زرعه فى أوطان العرب والمسلمين، منذ قرنين من الزمان تقريبًا. ومع نهاية القرن العشرين، أصبحت هذه الرؤية تعرض سافرة، على أمة الوسط، فى محاولة لنزع قداسة العقل والإنسان والمادة، فى مواجهة قداسة الأخلاق والقيم والدين.

والإشكالية هنا، أننا بصدد رؤية تحدثنا عن أن الضمير، ومحك المثال والكمال معيق للتقدم، وظلامى متخلف، وفى النهاية إرهابى. فأصبح الجدل دائرًا حول مقدسات الأمة نفسها. وهو أمر يمثل تحديًا حقيقيًا أمام الأمة، لا يتكرر كثيرًا فى حياة الشعوب. فالمقدسات، حسب تعريفها، تولد من الأمة، وتعيش بها وفيها، وتنتقل من جيل إلى جيل، دون أن تكون محل تساؤل وبحث، لأنها وليدة الفعل الإيمانى التلقائى للأمة. ولكن دخول روح العصر، عن طريق وكلاء الغرب المحليين، وأيضا بسبب انبهارنا بما حققه الغرب، أدت إلى التباس، بات يمثل واحدا من أهم التحديات التى تخص وجود الأمة.

وحتى نحرر المسألة نؤكد ما وصلنا إليه سابقا، من أن العلمانية هى نزع القداسة عن الدين، أى عن المقدس، وجعل المادى والدنيوى وغير المقدس، مقدسًا ضمنيًّا. وما أردنا تأكيده بهذا المعنى أن كل رؤية حضارية، تبدأ ببديهيات لا تقبل الجدل، ومسلمات يفترض صحتها، ولا يتم التشكيك فيها. وهذه النقاط المرجعية هى المقدس، حتى وإن كانت أفكارًا مادية وغير إنسانية. وبالتالى نتصور أن المقدس ضرورة، لأنه الغاية النهائية الكامنة فى أى رؤية والتى تحدد تماسك الرؤية واستمرارها، وقدرتها على إعادة إنتاج أفعالها.

والمقدس بهذا المعنى، ليس فكرة يتم اختبارها علميًّا، أو يمكن ترجيح مقدس على أخر علميًّا، ولكنها اختيار إيمانى، يسود بين شعب من الشعوب، ويتولد تلقائيًّا داخل كل أفعاله، فيصبح الفكرة المجردة، التى لا نراها، قدر ما نستنتج وجودها، والتى تنظم حركة الشعب، فتأتى أفعاله محققة لنتائج نهائية مشتركة. ومنها بالتالى، تتجانس حركة الأفراد والجماعات، لتخلق حالة وجود نموذج حضارى. فإذا كان المقدس معلنًا، أو ضمنيًّا، فهو موجود، بمعنى أن هناك مسلمات وبديهيات يقبلها الجميع.

من هنا نؤكد، ضرورة المقدس. وعليه يجب أن نحدد موقفنا، لا بين الارتكان للمقدس من عدمه، بل بين أن يكون المقدس هو الضمير، أو يكون العقل الحر النفعى. فالتصور العلمانى يفرض علينا مقدساته، تحت شعارات تنادى بتحرير العقل من قيود المقدسات.

وبالتالى فما نواجهه الآن، هو صراع بين «مقدس» وآخر، أى بين قبول الرؤية المادية كمقدس، أو إعادة إفعال مقدساتنا، والتى تنتمى للضمير والدين والأخلاق. فالاختيار بين تقديس المادة، وتقديس المعنى. وفى

النهاية، فالقداسة ضرورة، والاختيار بالتالى حتمى.

ولا أتصور أن الأمة سوف تختار ما ليس منها، فالقداسة للمعنى، لا للمادة. وعندما نؤكد اختيار الأمة- حسب تصورنا- يصبح علينا أن نحل إشكالية الصدام بين قداسة المعنى، والتطور المادى العقلى العلمى النفعى. وقداسة المعنى، فيما نظن، تنظم حرية العقل، وتحدد معايير العلم وتطبيقاته، وتعطى لاستخدام الأشياء معنى آخر نابعا من الضرورات، والكفائية.

فالمقدس لدينا يعادى الاستهلاكية والنفعية والاستغلالية، كما يعادى أن تكون الحياة متجهة نحو إشباع غريزة اللذة، وبالتالى يصبح للعقل والعلم وتطبيقاته، وظيفة أخرى تحقق ضرورات الحياة، وترتيباتها، وتلبى الإحتياجات المتغيرة والمتطورة، وتصبح منظومة العمل، بشقيه العقلى والتطبيقى، موجهة نحو تحقيق المعنى، من خلال أدوات العقل والفعل.

فالمعنى هنا، لا يعادى التفكير، أو البحث العلمى، أو التطبيق الفنى، ولكنه يجعل منها جميعًا طرائق لغايات مختلفة. فقداسة المادة، تجعل الاستهلاك هو الوظيفة النهائية، أما قداسة المعنى فتجعل العمران هو الوظيفة النهائية. حيث إن العمران، هو إعمار الأرض وما فيها، وإثراؤها، بما يضيف لها، ولا ينتقص منها، وحيث إن العمران هو إعمار لأرض خربة، وليس تخريبًا لأرض عامرة.

نخلص من هذا إلى أن المقدس ضرورة لحياتنا، والمقدس لدينا، هو ما جاء منا تلقائيا من جيل لآخر، وأن المعنى لدينا مقدس، والقداسة ضمير ودين. وهى غير معطلة لعمل العقل ولا لفعل العلم، وتطبيقاته، بل مغيرة لوظيفة تلك الأعمال، ومقدسة لها قدر تحقيقها للمعنى.

فإذا كان العقل والعلم، محققين للمعنى، ومطبقين للضمير، ومجسدين للدين، فإن أفعالهما تصبح رسالة، وفرضًا، وتكليفًا، وبالتالى تكتسب من

غايتهـا قداسة تؤكـدها وتصونها. ولا يحتـاج العقل إلى التحرر من الضمير حتى يكـون حرًّا، بل يحتـاج إلى فعل خلاق يتجـاوز إشباع اللـذة، لإشباع الضمير، فيتحقق المعنى، ويصبح للفعل نفسه قداسة من قداسة ما حققه

الثوابت اختيار.. ولكن!

إننا نمر بحالة من السيولة الحضارية، لذلك نناقش ثوابت الأمة .

فمنذ سنوات عديدة ونحن بصدد جدل محتدم حول هوية الأمة . والهوية هى الثابت الأول، إن جاز التعبير، لأنها الاسم الذى تعرف بـه الأمة ، ومن ثم نستخـرج من الاسم دلالاتـه ، التى تفضى بمكنـونها وتعلن تحيـزاتها الحضاريـة واختياراتها التـاريخية . ومن الـواضح أن أمة العـرب ، تمر بجدل حول الاسم .

وبهذا تصبح الدلالات المستخرجة من الهوية محل تساؤل وشك . وتتراوح الأطروحات بين الهوية القـومية الضيقة ، وهوية الأمة بكـل اتساعها . فمثلا نتساءل : هل مصر، مصرية أم عربية أم أسلامية؟!

وعلى صعيـد آخر، نسأل : هل مصر، مصريـة أو شرق أوسطية أو بحـر متوسطية؟!

ودوائر الجدل بهذا الشكل تتسع لحد خطير. فهى تبدأ من الهوية الضيقة إلى المتسعة ، ثم نجادل فى الدائرة الأوسع ، أى نجادل فى الانتماء الأخير لنا ، وبالتالى فى حدود الأمة ومداها ، ومصـدرها ، والعناصر المكونة لها .

والحقيقة ، أن الجدل يتجـاوز أى ثوابت ، لـدرجة يصبـح معها الجدل ، متوجهًا للشك فى فكرة الأمة نفسها ، فهل هناك ثمة أمة؟!

تلك هى الوقائع ، التى تدفعنا دفعًا للقول بوجود حالة سيولة حضارية .

ونعنى بها أن مكونـات الحضارة وثوابتهـا ، وتعريفها ، وحتى اسمهـا ، كله موضوع جـدل ونقاش. فهل نحن أمة تبحث عن نفسهـا؟ أو أننا أمة تهرب من نفسها؟ ! أتصور أن الواقع يؤكد كلا الاحتمالين.

فمما لا شك فيه ، أن هناك حالة بحث عـن الأمة ، وعن هويتها ، وأيضا هنـاك محاولة للهـروب من الانتماء الحضـارى والجذور التـاريخية. والأمـر فى ظنى ، يتراوح بين البحث الطبيعى التلقائى عن المستقبل ، ومحاولات تشـوية المستقبل. لأن محاولـة أى أمة للنهـوض تجعلها فى حـالـة تساؤل عن كيـانها ومكوناتها ، ودوائر انتمائهـا. ولكن الوصول إلى الحد الذى لا يعـرف الثوابت يعنى ضمنـا أننا فى مـرحلة الخروج من التـاريخ ، أو على أقل تقديـر ، يعنى ذلك أن هناك محاولات لإخراجنا من التاريخ.

وإذا تجاوزنا قضية الهوية ، سنجد أنفسنا بصدد ما هو أخطر من الاسم ، لأن الخلاف على تحديـد الهويـة ، ليس خلافـا حـول العـروبية والإسـلاميـة والشرق أوسطيـة ، ولكنه خـلاف على الانتماء الحضـارى جملة ؛ ممـا يعنى أن هناك خـلافا حول القيم الحاكمـة لحياتنا. ومثل هـذا الخلاف يعنى ضمنا ، أننا نطرح جملة وجودنا التاريخى والجغـرافى للتساؤل. وهو أمر يتجاوز حدود الخطـورة ، ليرسم لـوحـات ومشـاهد مـن مسرحية عبثيـة. لأن أيـة أمـة لها تفضيلات وميـول ، وكلها نترجمها فى قيم هـذه الأمة الممثلة للأفكـار المجردة المرجعية المنشئة لـوجود الأمة نفسها. وعندمـا تكون القيم محل تساؤل ، إذن الأمة نفسهـا محل تساؤل. ومن الواضح أن إدارة الجدل حول ثـوابت الأمة ، ليست فقط مسألة معقدة بل هى مسألة صراعيـة ، لحد قد يكون فى لحظات دمويا ؛ لأن طـرح الوجود التاريخى نفسه للنقـاش ، مسألة لا يحسمها الجدل العلمى. فالحاصل ، أن كل طـرف يستطيع أن يلقى بالأدلة فى وجـة الطرف الآخر ؛ لأن الثـوابت ، هى قيم يتم استنتـاجهـا واستخـراجها من مشـاهـد

التـاريخ فهى ليست وقـائع ، ولكنهـا المعنى والـدلالة وراء الـوقـائع . وكلما اختلفت النظـرية المفسرة للـوقائع ، اختلفت المفـاهيم المستنتجة من دراسـة هذه الوقائع .

والأمر فى ظنى ، ليس قضية علمية ، بل هـو قضية اكتشافية ، يعمل فيها العقل والوجدان. واكتشاف أمة لنفسها ، يعنى أن طليعتها تحاول أن تتوحد مع التـاريخ ، وتفهمـه عن اقتنـاع وقبـول ، وتكتشف دلالاتـه التـاريخيـة والاجتماعية والحضـارية . وهـى عملية فكريـة فى المقام الأول ، حيـث تتميز باكتشاف جوهر الأمة ، القـائم على الإيمان بالأمة ، والمؤكد من خلال الانتماء لـلأمـة . وبـدون الإيمان والانتماء ، تصبح عمليـة الاستكشـاف خـاضعـة للتحيزات النظريـة ، التى إذا كانت متحيزة ضد الأمة ، فسـوف تشوه الأمة ، ويصبح الاكتشاف مانعا لفهم الأمة ، ومؤديا إلى خلق صورة زائفة لها .

والحقيقة ، أن محاولة كشف ثوابت الأمة ، للحـد الذى تكون فيه الثوابت برمتهـا محل جدل وشك ، هى فى الواقع تعبير عن أزمة أكثـر من كونها تعبيراً عن حالة وقـائعية . نقصد بذلك أن ثوابت الأمـة لا تختفى هكذا ، ثم يكون علينا أن نبحث عنها . وكذلك فإن ثوابت الأمة ، ليست مسألة نجتهد فيها ، ونطرح لها تصورات وبدائل ، وكأننا نرسم صورة لمجتمع لم يولد بعد . والأهم من ذلك ، أن الأمة ليست حالة بيولـوجية قابلة للتشكيل ، لحد يمكن معه ، أن نخترع ثوابت ثم نزرعها فى عقل ووجدان الأمة .

والمفترض فى الثـوابت ، أنها معلـوم بـالضرورة فـلا يتم البحث عنهـا أو اكتشافهـا من الصفر . والأوقـع فى حياة أية أمـة ، أن الثوابت تتراجـع حينا ، وتتقدم أحيانا ، فتصبح متنحية أو حاكمة ثم هى تتفاعل فى حياة الأمة مولدة الازدهار، أن يتم تفعيلها سلبيا ، فتتدهور حياة الأمة . أما مسألة البحث عن الثوابت ، فهى جدل قـائم على مخادعة ثقافية لا تخلو من خطـورة وأحيانا لا تخلو من سوء قصد .

فحالة السيولة الحضاريـة ، التى تمر بها الأمة العربية والإسلامية ، إنما هى

بفعل فاعل. والفاعل خارجى وداخلى، فهو حصيلة الغزو الثقافى الخارجى، ودور وكلاء الغرب المحليين. فالأغلب أن السيولة مخلقة وليست أصلية، وأن الجدل والشك حول ثوابت الأمة، مفروضان أكثر من كونهما نتاجا تاريخيا تلقائيا. فمع اقتناعنا الكامل، بأن حالة الأمة متغيرة، ودورتها الحضارية ذات مراحل متباينة، وفعاليتها الاجتماعية والحضارية تنتقل من دور إلى آخر إلا أننا نتصور أن ثوابتها فى كل الحالات موجودة، فاعلة أو مفعولة، متطورة أو متجمدة.

فالثوابت إذن، هى جملة القيم المفضلة من الأمة، والتى تعيش بها الأمة. فتعيد إنتاجها من جيل لآخر. والبحث عن الثوابت، والشك فيها والتساؤل حولها، يعبر عن حالة اضطراب، ويتجاوز ذلك ليعبر عن رغبة فى تغيير ثوابت الأمة. والاضطراب ينتج عنه حالة من الغموض أو الالتباس، لا تنفى وجود الثوابت، بل تراكم حولها قدرًا من عدم وضوح الرؤية. أما الانفصال عن ثوابت الأمة، ومحاولة تغييرها، فهو المسبب فى ظنى لحالة السيولة الحضارية، لأنه فعل مقصود، ليس له مبرر تاريخى.

فإذا كانت الثوابت موجودة فعلا، وهناك من يحاول إنكار ذلك، أى وكلاء الغرب الثقافيين، فإن هناك فريقًا آخر يحاول تغيير مسار فاعلية الثوابت، ونقصد به جماعات الغضب والعنف. فهذه الجماعات غاضبة بسبب ما يحدث من تهميش للثوابت وشك فيها، ولكنها لم تتجه لإعادة الوعى بالثوابت، بل تحاول أن تفرض الثوابت بقوة السلاح. وعملية فرض الثوابت، تغير من طبيعتها، وفاعليتها فى الأمة، وتساعد على خلق صور مشوهة لها، وكذلك تعطى المبرر لعملية هدم الثوابت.

فالحاصل: أن هناك فعل هدم للثوابت، يثير فعل فرضٍ للثوابت فيؤدى لمزيد من فعل الهدم، فمزيد من الفرض، وهكذا.

فإذا كانت الثوابت، ليست محل شكٍّ وتغيير وتبديل، فهى أيضًا ليست

موضوعًا يفرض بقوة السلاح، أو التهديد، أو الإرهاب. فالثوابت، كذلك لأن الأمة أرادتها. وتلك هى حقيقة المبتدإ والخبرا!

ثوابت الأمة توجد، كنتاج تاريخى لاختيارات جيلية متتالية جرى عليها الزمن يصقلها ويطورها ويصوغها. فهى مرجعية، اختارتها الأمة نفسها، ولم تفرض عليها. والقول بغير ذلك، ينافى الحقيقة ويخالف التاريخ. فالثابت، هو سلوك ساد بين أبناء الأمة، وأفصح عن نفسه فى العديد من المواقف، وعبر الزمان، وخلال جماعات الأمة. ومن خلال الانتشار والسيادة، أصبح السلوك نمطا معاشا، وقاعدة فاعلة. واستمرار هذا النمط، دليل على أنه حقق للأمة، ما تتمناه وترضى عنه، وما يحقق لها السعادة، ويدفعها للتقدم، ويجعلها ترضى عن حياتها ونفسها، وبالتالى نظم السلوك فى قواعد تراضى عليها، فتتفق حولها.

نعنى بهذا، أن ثوابت الأمة هى قيم ومبادئ، اختارتها الأمة نفسها بفعل تطورها التاريخى، وتجاربها، وانتقلت فى وعيها الجمعى، فأصبحت رصيدها التاريخى الذى تحقق به التقدم، وتصمد به فى الأزمات، وتواجه به تحديات الحياة، وتجعل تماسكها ووجودها حقيقة لا يستطيع أحد أن يواجهها.

فالأمة هى التى اختارت ثوابتها. نعم، وحتى الثوابت الدينية، هى اختيار الأمة، والدين كأحد الثوابت، هو أيضا اختيار الأمة. فالدين لم يكن أبدًا فرضا بالقوة، لأن فرضه يفقده مضمونه، فالدين اختيار، وفضل المؤمن فى اختياره. والدين فى أمتنا، أحد أهم ثوابتها بل هو منظم ثوابتها ومرجعيتها، لأن الأمة اختارت ذلك بنفسها، عندما قبلت الإيمان، ونظمت ثوابتها داخل منظومته.

بهذا المعنى، فإن الثوابت اختيار أمة، وما تختاره الأمة، تحققه بنفسها، ولا يفرض عليها، بل تفرضه هى.

والمشكلة فى جماعات العنف، أنها رأت أن النظام الحاكم لا يمثل ترجمة

سياسية لثوابت الأمة، ففهمت من ذلك، أنه عائق أمام تحقق ثوابت الأمة.

ولكن التطرف فى المواقف والأساليب، جعل هذه الجماعات تميل للأخذ بموقف يفهم منه أن الأمة خرجت على ثوابتها، وأن هذه الجماعات سوف تعيد الأمة لثوابتها.

والشق الأول محتمل فى ظنى، لأن نظام الحداثة- كمقولة حكم، وبرامج عمل- يعيق تحقق قيم الأمة وثوابتها. ولكن هذا لا يعنى أن الأمة خرجت عن الثوابت، لأن الثوابت نفسها موجودة بالفعل لسبب تبنى الأمة لها. وإذ خرجت الأمة عن ثوابتها ورفضتها- وهذا لا يحدث تاريخيًا- فإن الثوابت تعد كذلك. وما لا يفرض، لا ينزع أيضا، فوكلاء الغرب يتصورون إمكانية نزع ثوابت الأمة، التى بات واضحًا أنهم لا يعبرون عنها، وربما لا يعرفونها أصلاً. وفرض نظام حكم غربى، من القانون الفرنسى، إلى آليات السوق يعنى ضمنًا فرض ثوابت غريبة عن الأمة على أهلها. تلك هى حقيقة الأزمة. فنزع ثوابت الأمة، ومحاولة زرع ثوابت أخرى، أفضت فى النهاية لمحاولة فرض الثوابت بالعنف، ومن النزع إلى الزرع الى الفرض، تفقد الأمة فرصة إحياء ثوابتها، وتوظيف ذلك فى نهضتها.

أزمة البديهيات

فى خضم الحياة اليومية ، يغيب عنا أن نبحث عن النظام الكامن وراء سلوك البشر. ونتصور أن استمرار الحياة ، مدفوع بأسبابه ، من دافع البقاء والحفاظ على الحياة وغيرهما . وبالطبع فإن الانسان مدفوع للحفاظ على حياته ، فهو يعمل حتى يكسب لقمة عيشه ، ويكون أسرته ، ويربى أولاده . فهناك فى حياة أى إنسان ، جملة تصرفات تقليدية نمطية ، تسود بين الجميع ، وتحدد أهداف الحياة . فالكل يعمل ، ويكون أسرة ، وهكذا تستمر عجلة الحياة ، ويأتى جيل بعد جيل ، وتتوافر سبل الحياة ، من مأكل ومسكن وغيرهما .

والأمور التى تحدث كل يوم ، تصير بديهية ، ولا نناقشها ، فهى الحياة نفسها ، أى أن البديهية هى أمر شاع بين الناس ، وقبلوه ، وتعارفوا عليه . فأى إنسان يعمل ، بعد أن يحصل على التعليم والتدريب اللازمين . ومن لا يجد عملاً ، يواجه مشكلة . والعكس غير صحيح ، فيصعب أن نعتبر توافر فرصة العمل مشكلة . وبهذا المعنى ، فالإنسان لا يسأل لماذا أعمل؟ لأنه يعرف بالضرورة أن عليه العمل ، للحصول على المال ، مما يتيح له الحصول على الغذاء .

ونفس الأمر بالنسبة للزواج ، وتكوين الأسرة ، فهى بديهيات ينتج عنها استمرار الجنس البشرى . ولذلك فإن عدم التمكن من الزواج ، يعد مشكلة

على الإنسان حلهـا . أما عكس ذلـك ، فهو غير صحيح . ولنتصـور مثلا . حالـة البشرية لو سـاد بينها عدم الـرغبة فى الإنجـاب ، فذلك ينهى الجنس البشرى تمامًا .

بهذا المعنى ، يتضح أن البديهيات ، هى جزء أصيل ، من دواعى استمرار الحياة . فهى قواعد عامة ، يتبعهـا جميع الناس ، ومنها تتحقق وظائف تؤدى إلى استمرار الحياة . لهذا فالبديهيات هى مسلمات غير قابلة للنقاش ، أى أنها أمور ليست محل جدل أو خلاف ؛ لأنها لـو أصبحت كذلك ، فإن سقوطها ممكن ، وتغييرها محتمل ، وبهذا تصبح الحياة نفسها مهددة بالتوقف .

ولأن نتـائج التخلى عن المسلمات ضـارة بـالجميع ، لـذلك فـالمسلمات موجودة وسائدة ، بقوة وظيفتها التى تحققها فى الحياة . فالعمل ضرورة ، لأنه كذلك بالفعل ، وبالتالى فهو قضية غير مطروحة للنقاش .

أما إذا تصورنا جـدلا يدور حول أهمية العمل من عدمـه فهو جدل حول أهمية الحياة مـن عدمها ، لذلك فهـو جدل لا يحدث إلا شذوذًا ، ولا يشترك فيه جماعة من الناس ، ولا شعب من الشعوب .

والخلل فى البـديهيات ، والمسلمات ، جـائز ، عندمـا يتعلق الأمر بفـرد أو أكثر . فهناك من يرفض العمل ، أو التعليم أو الزواج ، أو الإنجاب . وهناك أيضًـا من يـرفض الحيـاة . وإزاء هـذا الشخـص أو ذاك ، نتكلم عن الميل للانعزال ، والاكتئـاب ، والانتحار . وهو ما يعنى ، ببسـاطة ، أن من يرفض بديهيـات الحياة ، يصنف بـوصفه مـريضًا نفسيًا أو عقليًـا . وقد يكـون هذا الشخص مريضًا بالفعل ، على مستوى وجود خلل ، بيولوجى أو فسيولجى ، ولكن قد يكون مرضه نفسيًـا فقط ، بمعنى أن سلوكه نفسه مخالف للشائع ، مما يعنى عدم قدرته على الامتثال للسلـوك الشائع . وعندما نصف ذلك بأنه مريض ، فإننـا نعنى أن هذا السلـوك غير الشائع ، غير جـائز أيضا ، ويجب تغييره أو تعديله ، حتى يصبح على نمط السلوك الشائع .

على هـذا النحـو ، سنـلاحظ أن بـديهيـات الحيـاة تمثل معيـارًا للصحـة

والمرض، والمقبول والمرفوض. ولكن البديهيات ليست فقط فى بعض الأساسيات العامة، ولكنها تتجاوز ذلك إلى جوانب عديدة فى الحياة. بحيث يمكننا أن نقول إن البديهيات والمسلمات، تمثل الجانب الأعظم من سلوكنا.

فأنت عندما تلقى التحية على شخص، تتوقع أن يرد التحية، ولا تتوقع أن يغضب ويثور. وعندما تضرب شخصًا، تتوقع أن يثور. وهكذا جزء كبير من حياتنا، يبنى أساسًا على توقعات، اتفق عليها، فأصبحت بديهيات. ومن يخالف هذه التوقعات، يتهم بالجنون والشذوذ، ويرفض سلوكه، ويعزل من المجتمع.

بهذا نستطيع أن نعرف، لماذا تستمر حياة شعب من الشعوب، وكيف تستمر، لأننا فى حياتنا اليومية، لا نفكر فى كل ما نفعل، لأن معظمه يدخل فى دائرة المتعارف عليه. ومن تلك المسلمات العامة والشائعة يسلك البشر بشكل تلقائى، ويصدر عن الفرد تصرفات عديدة دون أن يفكر فيها أو يتخذ فيها قرار، لأن الاختيارات تم حسمها من خلال الجماعة أو الشعب.

وما يصدق على سلوك الفرد، يصدق على الجماعة، وكذلك على الشعب. وهو نفسه ما يحدث داخل المؤسسات، وفى نظام الدولة، والقانون. فعلى كل المستويات، هناك «نظام» وهو جزء من المسلمات، والبديهيات، التى تم الاعتراف بها، وأصبحت «مشروعة» «وسائدة»، ولم تعد قابلة للجدل.

لكن الأمر ليس كذلك دائمًا فى حياة الشعوب، فهناك لحظات حاسمة، تتميز بأزمة البديهيات. ونظن أن ذلك حاصل فى مختلف شعوب العالم، فى اللحظات التى تتميز بالتطور السريع، أو تلك التى تحتاج إلى تطور سريع. فالتغير فى حد ذاته، مرحلة من مراحل عدم الاستقرار، الذى تتعرض فيه البديهيات لقدر أو آخر من الجدل.

والأمر كذلك أيضًا ، فى حياة الإنسان، لـذلك توصف مرحلة المراهقة بمرحلة الشك. فهى فترة فاصلة بين الطفـولة والشباب. وفى الطفولة يتعلـ الطفل معـايير المجتمع والـراشدين كما هى، ويتبعهـا بشكل آلى، أو يتمـر عليها بشكل طفولى. ولكن عندما تأتى مـرحلة المراهقة، فإن الإنسان يتجـ نحـو فهم مـا يحدث، فينـاقش كـل مـا تعلمـه، حتى يفهمـه ويستـوعبـ بنفسه، ثم يجدد آراءه وأفكاره، وتظهر شخصيته المتميزة.

وتلك العمليـة، يمـر بها الجميع ، فـالطفل يتعلم دون أن يستـوعب والمراهق يحاول أن يقيّم ويستوعب مـا تعلمه فى طفولته. وهنا ينمـو الوعى بـوصفه أداة معـرفية، يتم من خـلالها تحويل الحياة إلى مـدرك معرفى، قـابل للتفكير والتطويـر، من خلال تحديد الأسبـاب والنتائج والبيانـات، وهكذ تتشكل المعـرفـة. وحتى يحدث ذلك، يميـل المراهق للشك، بـوصفـه أدا للتسـاؤل عن الأسبـاب والمعنى والدلالات، والشـك يفكك المعرفـة الآليـ للطفولة، ويعيد تـركيبها فى معرفة إدراكية جدلية، وبـالتالى، فالشك هنا لا يـؤدى إلى رفض مـا تم تعلمـه فى الطفـولـة، بل يـؤدى إلى تحويل الصـو الجامـدة، إلى صور متجـددة ممـا يساعـد الإنسان على الـدخـول فى مرحلـ الشباب، وفيها يـزدهر إبداعه، وتنضج مبادرته، ويصبح عضـوًا خلاقًا في المجتمع.

وفى آلية تفكيك المعرفة الأولية، وتحويلها إلى معرفة متجددة، يمر المراهق بفترة حرجة، لأنها لحظات تفصله عن بديهيات الحياة، التى استقبلها بشكل آلى فى الطفـولة، حيث ينفصل عنهـا، حتى يقبلهـا بشكل خلاق وفـاعل. ويستوعبهـا، ويجدد فيها. وإذا خـرج المراهق من فترة الشك يرفـض معايير الحياة والتخلى عنهـا، هنا تتكون أزمات المراهقـة وتظهر الأمراض السلـوكيـ والنفسيـة وغيرهـا. ويتـدخل المجتمـع لإعـادة المراهق إلى معـايير الحيـاة. ومساعدته حتى يخرج من الشك، لا بالرفض، بل بالقبول الخلاق.

ولكن المجتمع، قد يكون جامدًا، ومتصلبا، مما يؤدى إلى تحويل آلية الشك فى فترة المراهقة إلى عملية للتحول من المعايير المقبولة آليًا فى الطفولة، إلى القبول الجامد لهذه المعايير وهنا تصبح عملية التنشئة نفسها، آلية للحفاظ على بديهيات الحياة فى قالب جامد مما يعيق تطور الإنسان، ويؤثر على قدراته الخلاقة.

إن أزمة المراهقة، فى تصورنا، نموذج لأزمة البديهيات والمسلمات، والأولى يمر بها كل إنسان كفرد، والثانية تمر بها الجماعة والأمة. وأزمة البديهيات فى حياة الجماعة والأمة، هى تلك اللحظات التى تعقب حالة التأخر والضعف والوهن، حيث تتجه الأمة إلى تطوير نفسها، وتحاول أن تتجدد، ولذلك تمر بأزمة بديهيات، حيث يسود التساؤل عن تلك المعارف المتوارثة بشكل آلى جمعى. وتحاول الأمة أن تجادل فى أمر بديهياتها، حتى تستوعبها وتفهمها.

وفى لحظة الشك فى البديهيات، تتطور أزمة حقيقية فى مسلمات الحياة، وتبدو الحياة أشبه بالفوضى، يعمها الخلل الواضح، حيث تتوقف فاعلية بعض البديهيات، ويظهر تعارض فى المسلمات الحاكمة لسلوك الأمة، وتهتز القيم، اهتزازًا شديدًا وخطيرًا فى نفس الوقت.

وفى مرحلة الأزمة، أزمة البديهيات، فى حياة الأمة، نلاحظ وصفًا مركبًا، أشد تعقيدا من مثال حياة الفرد، وأزمة المراهقة، لأننا بصدد الحديث عن أمة بكل ما يعنيه ذلك من تنوع وثراء، وتعقد فى دروب الحياة. لهذا، فالأزمة تظهر نفسها فى عدد من العمليات الكبرى، التى تميز فترة بأكملها. وتتوازى هذه العمليات معًا، وتحدث فى نفس الوقت، ويشتد الصراع بينها، وتختلف درجة ونوع كل عملية من شريحة إلى أخرى فى المجتمع.

ولكن العمليات فى جوهرها، يمكن استنتاجها من نموذج أزمة المراهقة.

فنتصور أن هناك عملية التمسك الآلى الوراثى بالبديهيات (نموذج الطفولة)، وعملية الشك والتفكيك للبديهيات (المراهقة)، وعملية إعادة فرض البديهيات بجمود وتسلط (نموذج التنشئة السلطوية)، وأيضا إعادة خلق البديهيات بإبداع وتجديد (نموذج النمو الطبيعى)، وكذلك عملية الشك فى البديهيات ورفضها (نموذج المشكلات و الأمراض).

وهذه العمليات معا، تشرح حالة التأخر، ورفضها، ومحاولة تجديدها، والعوامل الباعثة على استمرارها وكذلك محاولة هدم التأخر والتراث معا ورفض كل الانتماءات السابقة.

ويمكننا أن نتصور، أن حالة التأخر والتخلف التى تعانى منها الأمة، تؤدى إلى نهاية عصر تقدمها، وبالتالى إنهاء دورة فى الحياة. وعندما تبدأ الأمة فى الشعور بما تعانيه من تخلف، وتدرك مدى تقدم الأخرين، يبدأ وعيها فى النمو، فى دورة حضارية جديدة، مما يدفعها للخروج من حالة التأخر إلى أزمة البديهيات. ومن نتائج هذه الأزمة، وما تعنيه من شك فى كل ثوابت الأمة، تظهر حالة الفرض السلطوى للبديهيات (الدفاع بالجمود) وحالة رفض كل البديهيات (هدم التراث)، وكذلك حالة القبول الخلاق المتجدد للبديهيات، والحالة الأخيرة هى النموذج الطبيعى، الذى يسود فى النهاية، كمرحلة أساسية لدخول مرحلة جديدة من التقدم، حيث إنها تعنى قيام الأمة بإنهاض نفسها، وتحقيق التقدم من خلال بديهيات فاعلة فى تنظيم الحياة، غير معيقة للتقدم.

تخليق الأقليات

تدور دعاوى الحريـة، فى دائرة توحى بالإيجابية. فـالحرية يظن منها أنها مناهضـة للإكراه، وفرض الـرأى بالقوة، ومنع الفـرد أو الجماعة من التفكير «الحر». ولكن الحريـة لا يمكن أن تفهـم على نحـو مطلق، ولا يمكن أن تعـرف بدون تحديـد «الحدود» التى نتجاوزهـا بـالحرية. فمشكلـة مصطلح الحريـة- كغيره مـن التعبيرات الإيجابيـة- هى فى التعلق بـالمصطلح، حتى يتحول إلى حقٍّ يراد بـه باطل. فالمفهوم ضمنيـا أن الحرية، هى حق للفرد فى تجاوز أى قيود تفرض عليـه. ولكن معنى الحرية سوف يتغير طبقـا لتعريفنا للقيود. فأى قيد، هو سلبى الدلالة، إذا مـا كان معاديًا للحقوق غير مؤكد عليها. ولكن القيد قد يكون غير ذلك. فأى مجتمع له نظامه، ومنها تتخلق الحدود، وتتحـد الأدوار والمسئوليـات. وتعـرف المعـايير، فنعـرف المقبـول والمرفوض.

وإذا إفترضنـا أن لأى مجتمع «نظـامًـا»، فإن هـذا يعنى وجـود حـدود للممكن والمقبول. فكيف تمارس الحرية إذن؟! وهل الحريـة هى قبول حدود المجتمع أو رفضها!! وهل تمارس الحرية لجعل المقبول مرفوضًا، والعكس؟!

فى أحيانٍ كثيرة، نتصور الحرية بأنها سلوك فردى، يخص الفرد، ولا يؤثر على غيره. وبـالتالى، فهى تقع فى حـدود «الحريـة الفرديـة»، ونتصور هـذا المعنى وكأنه مطلق. والحقيقة أن هذه النظرة غربية فى منابعها. وفى الغرب،

تعنى الحرية الفردية، أن الفرد «حرٌّ» فى سلوكه، وأن الأفراد الآخرين، لا يمثلون قيدًا عليه، ولكن حريته هذه لا تسمح له بتجاوز ما حددته الدولة بوصفه القانون والنظام العام. فالدولة الغربية، تمثل جهازًا يعبر عما هو سائد، ولا يمكن تجاوزه. وبالتالى فإن حرية الفرد، هى كذلك فى مواجهة الآخريين، لا فى مواجهة الدولة.

وأزمة الحرية لدينا، فى تصورنا المنقوص عنها؛ فنحن نتصورها وكأنها حرية للفرد فى مواجهة الآخرين، كما فى الغرب. وتفرض علينا صورة للحرية، تعمل فى مجال حدود الأمة، وتلك هى المشكلة. لأن المسموح فى الغرب، قد لا يكون مسموحًا به لدينا. ولذلك، فعندما نقلد تصور الغرب عن الحرية، نتصورها فى مواجهة المعايير الخاصة بنا. والنقل هنا خطير، لأن حرية الفرد فى الغرب، لها قواعد، ولها مساحة للممارسة، وعندما ننقلها نفتح لها مساحة للممارسة دون أن ننقل قواعدها، لأنها ببساطة لا تصلح لنا.

والأقرب للواقع أن نعرف الحرية، بأنها المساحة المتاحة للفرد أو الجماعة لممارسة القرار الذاتى. فالحرية ليست كسرًا للقيود، بل هى ممارسة فى حدود القيود المتعارف عليها. ولأن القيود فى الغرب، غير القيود لدينا، لذلك نتصور أن الإنسان الغربى يتمتع بحرية لا توجد لدينا، وهو فى الواقع يتمتع بمساحة للقرار الخاص، غير تلك المساحة الملائمة لنا.

وبسبب التأثيرات الخارجية الوافدة، التى كونت لها حلفاء ووكلا محليين، أصبحنا ننقل تصورات من الخارج عن الحرية، ونحاول ممارستها هنا.

والمشكلة، أننا نفعل ذلك، تحت دعوى أن ممارسة فعل الحرية على النموذج الغربى، هو أحد وسائل التقدم. ومن ثَمَّ، أصبحنا نعيد فرز وتصنيف قوى المجتمع على هذا الأساس. فهناك فئة متقدمة، وأخرى

متخلفة، والأولى بالطبع تسلك حسب المعيار الغربى، والثانية معادية له، فالأولى قوة عصرية، والأخيرة تنتمى للماضى، أى رجعية.

ولكنَّ الأمر لم يسرْ وفق اختيارات فـردية، بل تجاوز ذلك لاختيارات فئوية؛ لأن فئة من المجتمع، أصبحت تستورد المعايير الغربية، والأغلبية لا تفعل ذلك. والفئة المتغربة، استطاعت تحقيق وضع اقتصادى واجتماعى متميز، والأغلبية لم تستطع والسبب فى ذلك، لا يرجع إلى أن المعايير الغربية تحقق الرفاهية، بل إلى أن تلك المعايير ترتبط بقوى تدعمها ومؤسسات ترعاها. فالمتغرب، نموذج للشخص الذى تفتح له أبواب التعليم الأجنبى، والشركات الأجنبية، والعلاقات مع الخارج. وإتاحة الفرص لنمط المعايير الغربية، نوع من التدعيم لها فى مواجهة المعايير الأصلية.

بهذا، بدأت فئات مختلفة تظهر، وتظن أنها تقود المجتمع، ويتاح لها أن تصل إلى أعلى المراتب. وأصبحت الشرائح العليا من المجتمع، تميل للتغريب، وتقوم بدور الوكيل الغربى، الذى ينادى بتغريب المجتمع كله. ونتصور أن عملية التغريب، ونقل مفهوم الحرية الغربى، لم يؤدِّ إلى تغريب فئة، بقدر ما أدى إلى إدخال عنصر وافد، يمتد تأثيره من فئة لأخرى، ولكن بدرجات متفاوتة.

والأهم من ذلك- فى تصورنا- أن العنصر الوافد، كأسلوب ممارسة، يختلط فى معظم الأحيان بالعناصر الأصلية، وينتج عن ذلك، تشوهات عميقة، وأشكال متباينة من الاختلاط والتشوش. وهو الأمر، الذى من شأنه إفراز أنماط من السلوك، تتباين فيما بينها، وتتعدد أسس نشأتها، غير أنها تحتوى على تناقضات داخلية.

فهل تظن ذلك ممارسة للحرية؟ بمعنى آخر، هل من حق فئة من الأمة أن تسلك حسب المعايير التى تريدها، موروثة كانت، أو وافدة؟!

قد نتصور أن الحديث يدور حول الحرية الفردية ، ولكن الأمر أهم من ذلك بكثير؛ لأن تصور وجود فرد له رؤية لا يشاركه فيها الآخرون ، أمر فيه تبسيط ، وإن جاز فهو ليس بقضية تستحق المناقشة ؛ لأن القضية الأساسية ، هى فى نظام حياة كل مجموعة أو فئة من الأفراد ، أى- على سبيل المثال- كل أسرة . فعندما تكون ممارسة الحرية ، تسمح بأن تتفق كل جماعة أو فئة على نظام الحياة الذى تريده ، حتى وإن كان وافدًا ، فإن القضية تتجاوز معنى الحرية الفردية ، وتصبح حول مصير الأمة .

فنظام الحياة ، هو نمط يتم توريثه من جيل لآخر ، عن طريق التربية والتنشئة ، ونظام الحياة يحدد المقبول والمرغوب ، وبالتالى يحدد السلوك السلبى المرفوض ، ومن ذلك تتشكل آلية الضبط الاجتماعى . وهنا ، فإن الطفل- مثلا- يتم تعليمه ما هو إيجابى ، وعقابه على ما هو سلبى ، حتى يكتسب الطفل معايير أسرته . ثم يقوم الضبط الاجتماعى بدور مهم ، حيث يحدد لكل فرد معايير سلوكه فى مواجهة الآخر ، وعلى هذا يجرى التفاعل بين الأفراد ، على أساس ما هو متفق عليه .

والشرائح المتغربة فى أمتنا ، تمارس نمطًا من الحرية الفردية ، يحرر الفرد من الآخرين ، ومن معاييرهم . فالحرية الفردية ، حسب النموذج الغربى ، تتجاوز- فى كثير من الأحيان- ما نظن نحن أنه قواعد لا يمكن تجاوزها . وبالتالى فإن ممارسة هذه الحرية ، هو إفلات من نمط الضبط الاجتماعى السائد ، وتخليق لنمط ضبط اجتماعى فرعى ، فى مواجهة الأول .

بهذا ، نكون بصدد نماذج فرعية للحياة ، تفتقد لأية علاقة تربطها معًا ، والأهم من ذلك أنها أيضًا نماذج متعارضة . وهذا فى ظنى ، ليس ممارسة للحرية ، ولكنه تخليق لمجتمع أقليات . فالشرائح المتغربة فى أمتنا ، هى أقليات ، أقرب ما تكون من الجاليات الأجنبية ، ولكنها جاليات تحمل نفس

الجنسية. ولذلك، فإننا لا نظن أن ما يحدث يدخل فى باب ممارسة الحرية، ولكنه يدخل فى باب تفكيك المجتمع. فالحاصل، أن الفئة المتغربة، أصبح لها نمط حياة خاص، وآليات ضبط اجتماعى خاصة. وبالتالى فهى تفتقد لأى مشترك مع الأمة.

والأقلية، حسب تصورنا، ليست أقلية بيولوجية بالمعنى الضيق المفضى للعنصرية حسب التصورات الغربية، ولكن الأقلية هى جماعة من الناس لها ما يميزها عن غيرها من الجماعات.

والأمة العربية الإسلامية، تقوم على فكرة تعدد الجماعات. وهى تعنى قبول وجود أقليات لها ما يميزها، بوصفها جماعات فرعية. ولكن ذلك يجرى فى سياق وجود مشترك، ومن المشترك تتشكل الأمة. وبالتالى، فإن هناك قيما عليا سائدة، منها يتشكل النمط العام للحياة، ويظهر ما هو متفق عليه، وتتحدد وسائل الضبط الاجتماعى. وهذه القيم هى ما شكل وأوجد الأمة فى المقام الأول. وكل جماعة داخل الأمة، تشترك مع غيرها فى هذه القيم، وتصبح بذلك جزءًا من الأمة، وهو ما لا يمنع أن تتميز فى جوانب أخرى، أو قيم صغرى، وآليات الحياة، وتفاصيلها. وبذلك تصبح جماعة فرعية لها ما يميزها، مع انتمائها للأمة.

ولكن هناك أقليات لا ينطبق عليها التوصيف السابق، بل ينطبق عليها التوصيف الغربى، من حيث هى أقلية تختلف مع الأمة فى الكثير، ولا تشترك معها إلا فى القليل، والأهم أنها أقلية تختلف مع الأمة فى القيم العليا. وبالتالى، فهذه الأقلية لا تمثل ثقافة فرعية فى الأمة، بل تمثل ثقافة مستقلة. والأقرب أن نطلق على مثل هذه الأقلية، تعبير أنها جالية، وهى بهذا المعنى ليست جماعة فرعية، بل جماعة مستقلة تمامًا، أو يمكن أن نسميها أقلية حضارية. لهذا فإن ممارسة الحرية، تحت مظنة تحقيق التقدم، والتشبه

بالغرب، قد أدت فى رأينا، إلى تكوين جاليات، أو أقليات حضارية، من أفرادٍ من الأمة، ولكن قيمهم وسلوكهم، ونمط حياتهم، كل ذلك مغاير للسائد فى الأمة، ومعارض لها، وربما معادٍ لها. وهذه النتيجة فى حد ذاتها، مناقضة تماما لمفهوم الحرية فى الغرب؛ لأن الحرية لديهم، تحرر من الآخرين، ومن الأخلاقيات الدينية، وغيرها، ولكن الحرية ليست تحررًا من الدولة، التى تفرض نمط الحياة والهوية والضبط الاجتماعى على الجميع. فالدولة الغربية، هى المحدد والمنشئ للنمط الحضارى، وبالتالى تسمح للفرد بالتحرر من كل شىء، ما عدا ما تفرضه الدولة.

وعندما نقلد النموذج الغربى فى التحرر من الآخرين وقيودهم وعاداتهم، نصل إلى نتيجة مختلفة. ففى أمتنا، نستمد الهوية ونمط الحياة والضبط الاجتماعى، من اتفاق الأمة نفسها، لا من الدولة، وبالتالى فإن التحرر فى مواجهة الدولة إذا اغتصبت السلطة، أو فرضت سيطرتها، أو تعدت على الأمة ودورها، أمر مطلوب، ولكن التحرر من الأمة، فيه تجاوز للحدود، لأن الأمة هى حاملة الهوية الحضارية.

وبالتالى، يصبح تقليد الحرية الغربية، عاملاً يفكك هوية الأمة، ويخلق منها أقليات حضارية، ويشتت نظامها العام، فتتعدد أنماط الحياة، وأنماط الضبط الاجتماعى، مما يؤدى إلى تحطيم المشترك بين أبناء الأمة، وتفكيك ثقافتها العامة.

(٢)

النخبة والحرية

☐ حرية الفكر
☐ الضبط والحرية
☐ الإبداع والمحاكاة
☐ الحرية بين النخبة والأمة
☐ التنوير والنهضة
☐ الحرية بين الجمود والتغريب
☐ التحيز العلمى ضرورة!

حـرية الفـكر

تعد قضية حـرية الفكر، من القضايا المهمـة فى كل العصور، ولدى ك
الشعـوب . فكل شعب يمـر بفترات عـديـدة يناقـش فيها حـريـة الفكـ
ومداها ، وشروطها . وفى الآونة الأخيرة ، ظهـرت هذه القضية بصورة ملحا
بل تحولت إلى إحدى مناطق الألغام ، التى تتفجر عندها صراعات السيا
والثقافة .

فمن جانب ، يـرى العلمانيون ، أن حـرية الفكـر شرط ضرورى للتقد
وحق أصيل لـلإنسان ، وأن التيـار الإسـلامى جملة يعـارض حـرية الفكـ
لذلك فهو تيار جمودى ورجعى ومعادٍ لحقوق الإنسان . أما التيار الإسلامى
فبعضه يأخذ مواقف صارمة ، تحد بـالفعل من حرية الفكر، والبعض الآ
يقر بأهمية هذه الحرية ، وإن كان له بعض المحاذير.

وحرية الفكـر، ليست سلوكا محددا ، ولكنها منظـومة متعددة الجوانب
فالمقصـود بها ، أن يستطيع عقل الإنسان تـدبر أمور الحيـاة ، وموقفـه منه
بدون قيود صـارمة ، وقوالب مفروضـة . معنى ذلك أن حرية الفكـر، موا
للإبـداع بالضرورة ، فـالأخير لا يجوز حكما زادت القيود والقـوالب . ولحـ
والفكر، توابع هامة ، لأنها مفضية للنشر، وحرية الدعوة لهذا الفكر أو ذا
وبالتالى فهى تشمل حـرية التعبير، وحرية الرأى . مما يجعلهـا تغطى العا
من المجالات ، العلمية والفكرية والسياسية والفنية .

بهذا المعنى المتكامل، تمثل حرية الفكر، آلية عمل العقل ومعالجته لأمور الحياة، بكل ما يشمله ذلك من تشكيل للوعى الجمعى للأمة، وصناعة الثقافة. فالحرية المقصودة هنا، ليست حرية الفرد، فيما يخص نفسه، وأفكاره الخاصة، بل هى حرية المبدع والمثقف والفنان والكاتب والعالم، فيما يخص دورهم فى حياة الأمة.

والواقع، أن مناقشة قضية حرية الفكر، تدخلنا مباشرة فى صراع بين فريق يؤمن بها، وفريق يفرض عليها قواعد الحلال والحرام، فيقضى على حرية الفكر تماما. ولكن هذا الصراع المفترض- فى تصورنا- أحد تجليات القضية، ولكنه ليس كل شىء. بل هو فى الواقع تصور متحيز، يجعل الحرية منطوقا علمانيا، ومنعها منطوقا إسلامية، وهذا غير صحيح.

فالحرية المعنية هنا، هى التحرر من القوالب المفروضة. والواقع أن المفروض علينا الآن علمانى أكثر من كونه إسلاميا. فالواقع الثقافى الراهن، يشهد طغيانا للفكر العلمانى الغربى، لدرجة جعلته قوالب مفروضة علينا، لا يجوز الخروج عليها؛ فالخروج هنا يواجه بتهم تبدأ بالتخلف، وتنتهى بالإرهاب.

وليس فى ذلك مبالغة، فالباحث العربى يفرض عليه علم غربى، له صفة مؤسسية، أى أنه مدعوم بالنظام، ومفروض بالسلطة. وعندما يحاول الباحث العربى، إبداع علمه الخاص، النابع من التراث، فإنه يواجه بموقف يخرجه من رحم الموضوعية والعلمية.

فإذا كنا بصدد مناقشة حرية الفكر، فأولى بنا أن نبدأ بإقرار حق طليعة التراث فى إبداع أفكارها، وهو حق يتصدر الحقوق الأخرى؛ لأنه حق نابع من ثوابت الأمة. فالملتزم بثوابت الأمة، والمعترف بقيمها هو الأحق بأن تتاح له حرية الفكر والإبداع. وكذلك، هو الأحق بأن تتاح له الامكانات

والمؤسسات التى ترعى فكره وتساعده. فمن المنطقى أن نؤكد أن الإبداع النابع من التراث، له حق تاريخى فى ممارسة دوره داخل أمته.

بهذا، نعكس القضية أولاً، ونطالب العلمانيين برفع قيودهم وقوالبهم الفكرية، وفتح المجال أمام الإسلاميين، ليقدموا إسهامتهم. فمن الأصوب أن نعترف أولا بحرية عمل المشروع الحضارى الإسلامى، قبل أن نناقش أطروحات وكلاء الغرب الثقافيين.

ومن خلال الاعتراف بأن للأمة انتماءها الحضارى، نعرف ضمنًا أن هذا الانتماء لا يعنى فكرا واحدا، ولا يجب أن يعنى ذلك. فمن خلال الحضارة الإسلامية كإطار مرجعى، تخرج أطر وتيارات متعددة، لكل منها رؤيته الخاصة، ولكنها جميعًا تنبع من سياق المرجعية الحضارية الإسلامية. وتعدد هذه الرؤى، ليس حقا، بل هو فرض، وأيضا واجب.

فأية رؤية إسلامية، دينية أو حضارية، تحاول أن تقدم نفسها باعتبارها الحق الوحيد- هى رؤية تخرج عن قيم هذه الأمة. فالأصل أن التعدد ليس فقط مقبولاً، بل هو أيضا طبيعى. وبالتالى، فإن الفكر الواحد غير طبيعى، ومنافٍ للفطرة. ومن هنا تظهر أهمية حرية الفكر والإبداع، باعتبارها أدوات مولدة للتعدد، المفضى للإثراء، والمحقق للازدهار.

ولكن بعض الفصائل الإسلامية جنحت نحو الفكر الأحادى، الذى يرى الكل غيره باطل، وهو الحق الوحيد. وفى ذلك بعض المعانى المهمة. لأننا نتصور أن فرض رؤية فكرية، واتهام غيرها بالضلال، هو آلية محققة لحالتين: حالة التدهور، حيث تتراجع قيم الأمة عن النهوض، وتعم الفوضى، ويصبح فرض الفكر من السلطة، نوعًا من التماسك الأخير للأمة، وهو تماسك مفروض وغير فطرى ومناف لطبيعة الأمة، ولذلك ينتهى الأمر بالانهيار. والحالة الثانية هى حالة التفكك، ومنها حالة التغريب. فبعد

أن تنهـار الأمـة ، وتعم قيم غـربيـة عليهـا ، تخرج جماعـات تتمسك بفكـر محدود ، وتصف نفسها بالإيهان والنقاء والحق ، فى مواجهة الفكر والضلال ، وهى بذلك تـدافع عن نفسها ، وعن مقدسات الأمـة ، لأن تعرض قيم الأمة للانهيـار ، وللهـدم المقصود ، لا يفضى إلى منـاخ متسـامح يسمح بحـريـة الفكـر ، بل يفضى على عكس ذلك لحركـات تـؤمن بأن حـريـة الفكـر هى الغطاء الحقيقى لهدم قيم الأمة .

لذلك فالجمود الفكرى ، المعادى لحرية الفكر ، فى جانب مهم منه ، ينبع من استخدام حرية الفكر كمظلـة للهجوم على قيم الأمة . وهو واقع معاش اليوم ، فى أمـة العرب . فتحـت مظلة حـرية الفكـر ، بوصفهـا أداة للتقدم ، وقيمة إنسانية ، يتم تغـريب الأمة ثقافية ، وتشويه تـراثها ، وسحق هويتها . ولا نظن أن فى مواجهة ذلك ، نتوقع حركات تنبع من الأمة ، وتطالب بالمزيد من حريـة الفكر . فالحريـة هنا ، هى السـلاح المستخدم فى مواجهـة الأمة ، وهى الشعار البارز لتمـرير عملية سحق الأمة . لذلك فحـركات الاحتجاج والعنف ، تعـادى حـريـة الفكـر ، لأن الأخيرة أصبحت تعـادى الأمـة . فالحركـات التى تخرج للدفاع عن مقـدسات الأمة ، تعـادى الإتجاهات التى اعتدت على هذه المقدسات .

بهذا المعنى ، نـؤكد أن الجمـود المعـادى لحرية الفكـر ، ينتج من الهجـوم المستمـر على تـراث الأمـة . وفى نفس الـوقـت ، فإن هـذا الجمـود ، سلـوك دفاعى ، لا يقيم نهضة . فإذا ركزنا نظرنـا على النهضة الحضارية الإسلامية ، نجد أن آليـات حريـة الفكر والتعدديـة ، هى جوهـر هذه النهضـة . لذلك فالجمود الفكرى ، المدافع عن تراث الأمة ، هو حرب ضد العلمانية الغربية ، وضـد الهجـوم على التراث ، وضـد التغـريب ، وضـد ضيـاع قيم الأمـة ومقدساتها ، وفى نفس الوقت ، هو فعل معيق للنهضة .

ومـا يحدث فى الواقع، يبـدو من قـانـون التاريخ. فـالحملـة ضد الأمـة وتراثها، وحالـة التدهور والانهيار التى وصلت لها الأمة، تدفـع لظهور حالة الدفاع عن النفس، التى تحول التراث إلى أسلحة فى وجـه القوى المعادية له. ولكن مرحلة الدفاع عن النفس، لا تشيد أمة ناهضة، بل هى مرحلة تسبق النهضة. وحتى نـدخل إلى مرحلة النهضة، نحتاج إلى وقـف عملية الهجوم على التراث، وكذلك وقف عملية الدفاع المصاحبة له.

فليس الأمر كما يظن وكـلاء الغرب، أن حـرية الفكـر سوف تتحقق من خلال سيـادة أفكارهم، بل على العكس، فـإن سيادة النمط الغربـى، هو الـذى ولد الحرب ضـد حريـة الفكر، بعـد أن استخدمت ضـد مقدسـات الأمة. والمنـاخ المنتج لحريـة الفكر، هـو المناخ النهضـوى، أى عندمـا تقوم طليعـة الأمة بـدورها فى إنهاض الأمـة، ورفع شأن قيمهـا ومقدسـاتها. لأن النهضـة هى فعل قوة، وكلما تحققت لـلأمـة قوتها تسـامحت، وكلما ضعفت تشددت. والحملة العلمانية الغربيـة، تضعف الأمة فتجعلها تتشدد. وفعل النهضة من شأنه أن يقوى الأمة، فيجعلها تتسامح.

بهذا نؤسس مناخ الحرية الفكرية، فهو مناخ النهضة النابعة من التراث، وهو أهم أدوات ازدهـارها، وكـذلك فهو أحـد قيمها الأصليـة، لأنه يحقق التعدديـة، التى هى الشرط الرئيسى فى النهضـة الحضارية الإسـلامية. بهذا المعنى، تصبح طليعة الأمة، منتمية لتراثهـا، وتمارس حرية الفكر والإبداع، لأنه فرض عليها.

فماذا عن العلمانيـة الغـربيـة؟! فـالمشكلـة الـرئيسيـة فى الصراع العلمانى الإسلامى، هى حـول حرية عمل الآخر المنتمى لحضـارة أخرى. فالعلمانى يؤمن بالحرية فى إطار غربيتـه، والإسلامى يؤمن بها فى إطار إسلاميته. فهل يصح أن يسحب كل طرف حق الآخر فى الحرية؟ لا.. بالطبع لا..

إن الرؤية العميقة التى تنشد النهضة، تعرفنا أن القيود على حرية الفكر والتعبير والإبداع معطلة للنهضة. كما أن تصور حرية الفكر بأنها مجال يحدده القانون، يفرض قوالب، أيا كانت حدودها، تعطل الحرية. والأهم من ذلك، أن حرية الفكر أصلية من حيث هى نتاج حرية الاختيار. فإذا كانت النهضة الإسلامية تواجه بالقوى العلمانية، فإن أى تصور يستخدم القانون ضد حرية الفكر، لا يواجه العلمانية، بل يواجه النهضة نفسها.

لذلك نتصور أن الحرية الفكرية، باعتبارها ممارسة للإبداع، عمل وحق أصيل، لا تجوز مناقشته. ولكن المشكلة التى نمر بها، أن أية أمة يمارس أبناؤها حريتهم، من داخل رحم هذه الأمة. فالإبداع حر، ولكن كل أشكال الإبداع، تعبر دائما عن أمتها، وتقوم بوظيفة اجتماعية، تجاه هذه الأمة. والفكر حر، لأنه محاولة لفهم الأمة، وطرح رؤى لها ومنها، وتصور بدائل لمستقبلها. وعندما تمارس طليعة الأمة حريتها، فإنها تنتج أفكارًا مقبولة وأخرى مرفوضة، والأمة هى التى تقرر من خلال الاتفاق والاجتماع. وبذلك يتم فرز الأفكار والرؤى، النافع منها والضار. ولكن ما نواجهه اليوم، هو نخبة تبدع لصالح حضارة أخرى وبالتالى فإن حدودها، ومعاييرها، ليست منا، بل معادية لنا.

وأمام هذا الموقف، نتصور أن حكم الأمة، هو المرجع الأول والأخير، ويجب أن يظل كذلك. فإذا رأى أى شخص نفعًا فى حضارة أخرى، فله أن يدعو لفكرها، ويواجه بالفكر فقط، والأمة تحكم فى النهاية على الصالح لها من غيره.

أى أننا ننادى بطرح حر شريف، للنموذج الغربى فى مواجهة النموذج العربى الإسلامى دون استخدام للترهيب والعنف والسلاح والسلطة والنفوذ وغيرها، وعلى الأمة أن تختار ما ينفعها. وليس صحيحًا أن الطرف

الإسـلامى، يفـرض فكـره بـالسـلاح، فبعضـه فقط يفعل ذلك فى حين أن الطرف العلمانـى يفرض فكـره مسلحًا بـالسلطة، وقـوة الحكومـة، وجيوش الأمن، والدعم الغربى، والتهديدات الخارجية والداخلية، وقوانين استثنائية من الطوارئ حتى المحاكم العسكرية.

وما نعتقد به، أن ممارسة حرية الفكر، هى طرح مسموح به لكل طرف، دون أن يتوحد الفكر مع السلطة. ويصبح الفكر سائدا ومؤثرا، بدعم الأمة وجماهيرها، واختيارها. وبهذا، تصبح الأمة مصدر الرؤية الفكرية الحاكمة، والقادرة على تغييرها. وذلك فيما نظن هو المناخ النهضوى.

ولكن حتى يتحقق مـا سبق، نحتاج إلى تنحيـة المواقف المعـادية لحريـة الفكر، ولن نتمكن من ذلك إلا بتنحية المواقف المعادية للأمة وقيمها وتراثها. فـلا يمكن أن نمنع رَدَّ الفعل، دون أن نمنع الفعل. فإذا كـان فرض الفكـر الأحادى، ورفض التعـددية، تحت شعار دينى، مرحلـة دفاع عن النفس، نحاول تجاوزهـا، فإن ذلك لن يتحقق إلا بتجاوز مرحلة الهجـوم على الأمة، ومحاولة تدمير قيمها ومقدساتها وهويتها.

وعندمـا يظن البعض أن محاولة تدمير الـذات العربية والإسـلامية، هى ممارسة لحريـة الفكر، فإنهم بذلك لا يتجاوزون الحريـة فقط، بل وأيضا كل الشروط الإنسانيـة. فكل ما تعتقد الأمة فيـه، وترى أنه أسـاسى فى حياتها، يصبح من مقداساتها، التى لا يجوز الهجوم عليها، والتحقير من شأنها. وما نتكلم عنه هنا، هـو الفعل الهجومى ضد التراث والأمة، وهـو الفعل الذى يقوى بـالسلطة، ويتحول إلى قانـون، ويفرض على الجميع. فعندمـا تكون ممارسة الحرية من قبل النخبة، مـانعة لحرية الأمة نفسها، فإن ذلك يسحب من النخبة حريتها.

لـذلك، فعنـدمـا يقف الهجـوم على التراث، سينتهى العنف المادى

والمعنوى، الـذى هـو دفـاع عن التراث. وبـذلك نـؤسس منـاخًـا يسمح بالنهضة، عنـدما نعيد للأمـة إعتبارها، ونسمح لطليعتهـا بممارسة دورها. فعنـدما نحقق لـلأمة حـريتها فى وطنهـا، يمكن أن نتحدث بعـد ذلك عن حرية وكلاء الغرب!

الضبط والحرية

نتصور فى كثير من الأحيان، أن أزمة الحرية ومعوقاتها، هى قضية تخص الفرد أو الجماعة، النشطاء والمبدعين، فى مواجهة السلطة السياسية أو الدينية. فالمقابل للحرية، هو سلطة تمنع هذه الحرية أو تسمح بها. ولكن قضية الحرية فى واقعها، تخص معانى أكبر من هذا، لأن فى أى مجتمع أو أمة، هناك سلطة اجتماعية، يغلب عليها صفة العرفية والشفاهية. فالمجتمع بوصفه وحدة واحدة، يحوز قدرًا كبيرًا من السلطة تجاه الجماعات والأفراد المنتمين إليه. والمجتمع يمارس سلطته من خلال الضبط الاجتماعى، وهو آلية مهمة فى أية جماعة، نتصور أنه لم توجد جماعة أو شعب بدونها، فى السابق ولا فى الحاضر، كذلك فى المستقبل.

والضبط الاجتماعى، هو ممارسة شعبية وجماهيرية، يقوم بها الأفراد بشكل فطرى تلقائى، فى ترجمة واضحة لما هو متفق عليه بين الجميع. وبالتالى، فإن هذه الآلية الاجتماعية، تعتمد فى المقام الأول على ما هو محل اتفاق، وبالتالى، على وجود هذا المشترك. والمتفق عليه، فى كثير من الأحيان، يتحول إلى قانون ونظم رسمية، عندما تكون الأخيرة مستمدة من الأولى.

ولكن جانبًا، مما هو متفق عليه، يظل محلاً للنقل الشفاهى، مشكلاً وعيًا جمعيًا. لذلك، ففى أى مجتمع، هناك مجال للقانون، ومجال آخر

للعرف. والأخير بهذا المعنى، هو قانون اجتماعى. تتفق عليه الأمة، وتفرضه دون ممارسة سلطة منظمة، ودون اللجوء لسلطة ما. وتقوم الأمة بفرض ما اتفقت عليه من أعراف، خلال الضبط الاجتماعى. وهذه العملية، تتم بشكل تلقائى، ولها قانونها الخاص من حيث الثواب والعقاب، وكلاهما يتم فى حدود ضيقة ولكن مؤثرة. فالثواب الاجتماعى، هو القبول، والمدح، والتدعيم المعنوى. إما العقاب، فهو النبذ، والذم والعزل الاجتماعى.

بهذا المعنى، فإن الفرد أو الجماعة، عندما يسلكان من خلال العرف السائد، فإن المجتمع يدعم ذلك من خلال قبوله للسلوك واعترافه به، وتدعيمه، وربما تمجيده عندما يتميز، ويعلى شأنه. وفى المقابل، فإن السلوك الخارج عن الأعراف، يقابل بالرفض والذم، والضغط الاجتماعى، المهدد للفاعل بالعزل والتجنب والنبذ.

وربما تبدو أدوات الضبط الاجتماعى، غير فاعلة، إذا ما قورنت بالعقاب القانونى، واستخدام السلطة السياسية، وكذلك إذا قورنت بأدوات البطش على تنوعها. والواقع أن المقارنة ليست فى محلها. فالقانون وضع لمعالجة السلوك الذى يهدد سلامة المجتمع، والسلطة السياسية يفترض فيها أن تعالج ما يهدر نظام المجتمع. وبالتالى، فالشكل الرسمى من العقاب، وضع كى يعالج السلوك الذى «يهدم» المجتمع وبناءه، ويعرض الأمة للخطر. فهو إذن، سلوك يتجاوز كونه غير مقبول، ليصبح فاعلاً فى التأثير السلبى على الآخرين، أفرادًا أو جماعات. وأمام ذلك السلوك، يصبح القانون فاعلاً، ومدعومًا بقوة الدولة، التى تفرض النظام العام، وتمنع انهياره.

ولكن الضبط الاجتماعى، معنى بالسلوك الخارج عن الأعراف، دون أن يكون ذلك خروجًا على النظام العام، يفضى إلى تحطيم أسس هذا النظام.

بهذا المعنى، هناك مستويات للسلوك الشاذ، مستوى يواجه بالقانون ومستوى آخر يواجه بالضبط الاجتماعى، والفرق الرئيسى بينهم، فى نتائج السلوك، ومدى تجاوزها للآخرين، وإلحاق الضرر بهم.

بهذا فإن ممارسة الحرية، تواجه بالحدود التى يفرضها القانون، وتتعرض لعقابه، وكذلك تتعرض للحدود التى يرسمها العرف، وتتعرض لمواجهته. ولكن حجم ما يمارس من حرية، ويواجه بالقانون، مقارنا بحجم ما يمارس من حرية، ويواجه بالضبط الاجتماعى، أمر له دلالته المهمة، وكذلك له تأثيره على الأمة، وقدرتها على ممارسة التطور والإبداع. فإذا كانت كل ممارسة للحرية، تقع تحت طائلة القانون، فإن المتاح للتجديد والإبداع يتضاءل حتى يصل إلى أقل درجة، وربما ينعدم. أما إذا كان الجزء الأكبر من ممارسة الحرية يخضع للضبط الاجتماعى، فإن ممارسة الحرية توضع على محك اختبار للمصداقية والمسئولية والقبول، وبالتالى يتم ترشيد الحرية، حتى تكون بحق تجديدًا وإبداعًا.

ولكن إذا تصورنا أن ممارسة الحرية، هى فعل متجاوز للضوابط والمعايير والقوانين، أو أنه فعل مسموح به قانونًا، وغير خاضع للأعراف، فإن ذلك التصور مفضٍ بلا شك للفوضى والعبث. لأن ممارسة الحرية، لا تعنى أن السلوك حر فى فضاء غير محدد المعالم، فأى سلوك مرهون بالبيئة والمواقف المحيطة به، بل إن السلوك يكتسب دلالته مما يحيط به. وعندما نتكلم عن حرية الفرد، فإننا ندرك بالتالى، أن فعله الحر يسير خلال سياق محيط، وكلما جعلنا حرية الفرد مطلقة، سحبنا من حرية السياق المحيط به. وتلك هى القاعدة الأولى فى الحرية. لأن المساحة المتاحة للفرد، أن يتحرك فيها بحرية، هى المساحة التى لا تؤثر على حريات الآخرين.

والمشكلة لدينا، أننا تصورنا التقدم الغربى، بوصفه نتاج فعل الحرية

المطلقة، وادَّعى البعض منا ذلك، وخصوصا وكلاء الغرب الثقافيين. وهذا الأمر غير صحيح، حتى فى الغرب نفسه، لأن تنظيم الحريات، شرط لممارسة الحرية. والتنظيم فاعل بأدوات عدة، من خلالها يفرض الاتفاق العام للمجتمع، على المجتمع. فمثلا، نجد فى الغرب الآن، موجة من الكراهية المنظمة ضد العرب والمسلمين، وضد الإسلام. هذه الموجة وصلت - للأسف - لحد الاتفاق العام، من خلال سيطرة وسائل الإعلام، ومداعبة العنصرية الغربية. ولذلك، فإن أية رسائل تصدر عن غربيين، وتظهر اقتناعها بتسامح الإسلام، وتؤكد تعاطفها مع العرب والمسلمين، مثل هذه الرسائل تواجه بضغوط شديدة، تجعلها لا تجد طريقها للعقل الغربى، وربما تجد طريقها للعقل العربى والإسلامى فقط.

وهذا المثال، برغم ما فيه من جراح فى وجدان أمتنا، إلا أنه نافع فى هذا المقام. فتلك الرؤية الموضوعية للعالم العربى الإسلامى، ورغم اتفاقها مع زعم الموضوعية الذى تنشره مؤسسات العلم الغربى، إلا أنها تواجه بالضبط الاجتماعى، المانع لها. ونتصور أن ذلك ليس نتاج كراهية وعنصرية فقط، ولكنه نتاج اتفاق ضمنى مهم، له مكانته فى الذهنية الغربية، ألا وهو اعتقاد الغربيين أن أى منافسة حضارية، واعتراف بحضارة أخرى، وإعطاء دلالات إيجابية لها، لا يعنى سوى الاعتراف بأننا نعيش فى عالم متعدد الحضارات، وكل حضارة لها استقلالها وسيادتها، وهو أمر منافٍ تماما لفكرة هيمنة حضارة إنسانية واحدة، ونظام عالمى واحد، وقوة سياسية واحدة، والمعنى به فرض السيطرة الغربية.

لذلك، فالغرب يمارس الضبط الاجتماعى، من خلال الأفراد والمؤسسات، ودون اللجوء للقانون. وبالتالى فإن كتابات مثل كتابات فرنسوا بورجا، قد تلقى تعنتًا ورفضًا، وضغوطًا، ولكنها لا تمنع، ولا تصادر

حريته، رغم أن ممارسته للحرية قد تلحق بحياته ضررًا ماديا ومعنويا. وهذا الضبط يؤدى فى النهاية للحد من انتشار آرائه حول ظاهرة الإسلام السياسى، وهى من أكثر الرؤى الموضوعية، التى لا تتحيز للإسلام السياسى، قدر تحيزها للرؤية الموضوعية.

فى هذا المثل، دليل على أن الغرب لا يريد ممارسة «الموضوعية» تجاهنا، لأننا بالنسبة له موضوع لفرض النموذج الغربى، وأى فكر يحول دون ذلك يواجه بالضبط الاجتماعى وأدواته، وهى فاعلة بلا شك، ولا يواجه بالقانون. وبالتالى، فالحرية فى كل الحالات ناقصة، بمعنى أنها مقيدة بالأعراف، والتوجهات العامة. وتقييد الحرية بهذا المعنى، ليس انتقاصًا من قيمتها، ولكنه إعلاء «لحرية» المجتمع والدولة والأمة، فى مواجهة حرية الفرد. فإذا كان اختيار الفرد، مخالفا لاختيار الأمة، فإن حريته تسقط لصالح حرية الأمة.

وتلك هى القضية المحلية فى تصورنا، لأن الفرد لا يملك حقوق تتجاوز الأمة، والجماعة أيضا لا تملك حقوقا تتجاوز الأمة. وبالتالى، فإن المسموح للفرد، هو تلك المسافة التى لا تتجاوز اختيار الأمة. ولكن القضية الأساسية فى تصورنا هى كيفية إظهار الأمة لاختيارتها، وإفعال ذلك، لأن الشخص الذى يمارس «حريته» فيقتل آخر، يتعرض للقانون وعقابه، ولكن الشخص الذى يمارس حرية فى الفكر والممارسة، تخرج عن ثوابت الأمة لا يجب أن يتعرض للقانون إلا إذا دعا دعوة صريحة لهدم النظام العام وتحطيم ثوابت الأمة، وهو أمر يندر أن يحدث أصلاً.

نعنى بذلك أن ممارسة حرية الفكر هى موضوع لممارسة الضبط الاجتماعى، والخروج عن ثوابت الأمة فكرًا، هو فعل يواجه من الأمة نفسها أفرادًا وجماعات ومؤسسات، ولا يجب أن يواجه بالقانون. لهذا، فإن إخفاق الضبط الاجتماعى، يؤدى إلى استخدام القانون فى غير محله. كذلك فإن

محاولة ضرب آليـات الضبط الاجتماعى، والتقليل من فاعليتهـا، يؤدى إلى محاولة فرض الأعراف، والثوابت، بالقانون.

ومـا نبحث عنـه، هـو التوازن، الـذى يعطى الأمـة حقهـا، فى إعـلان ثوابتها، وحقها فى ممارسـة الضبط الاجتماعى، وقصر القانون على مجاله، أى حدود الفعـل المادى الهادم للآخريـن وحريتهم وممتلكـاتهم، والهادم للنظام العام. وتنظيـم تلك المجالات، يسمح بقـدر أكبر من الحرية، وخـاصة فى مجال الفكر والإبداع؛ لأن آليات الضبط الاجتماعى التى تمارسها الأمة، هى آليات عزل، دون تدمير. وآليات نبذ، دون منع. وتلك حقيقة هامة. فدعاة الغـرب، حسب ظنى، يهاجمون أية محاولـة لـلأمة لتمارس دورهـا فى الضبط الاجتماعى، لأن الـدعوة للحضـارة الغـربية، ليست فقط تخرج عن العـرف والثوابت، بل تخرج عن هوية الأمة تمامًا. لذلك، فإن رسالة وكلاء الغرب، تنحصر فى تحييد القانون والضبط الاجتماعى معًـا، وهو أمر لن يتحقق، وفى نفس الوقت فإنـه لا يعنى سوى استحلال كيان الأمـة، ومحاولة العبث فيه، وإخراجه من ذاته.

وهذا الموقف فى ظنى، يؤدى إلى محاولة أخرى لا تقل خطورة، وهى تلك الداعيـة إلى مواجهـة كل خروج عن العرف بـالقانـون، وكل تجاوز للثوابت بالقـانون. وهذه الـدعوة تحول مجال الضبط الاجتماعى، إلى مجال القـانون، وهنا نتعـرض لقضية هـامة، وهى تحويل ثوابت الأمـة إلى مقولات، تتبنـاها سلطة، أو فئة، وهو أمر منافٍ لـدور الأمة، وآليات إجماعها واتفاقها، التى تتميز دائمًا بالرحابة، لأنها اتفاق ضمنى وليس نصًّيًا.

وما بين محاولة للخروج عن الثـوابت، والإفلات من كل وسائل الضبط، ومحاولة لجعل ثـوابت الأمة ودورها يحال إلى القـانون، يفقد المجتمع تـوازنه، ويفقد بالتـالى قدرته على تحمل الحريـة. فالحرية المتجاوزة لـلأمة تهديدٌ لها،

والحرية المعاقبة بالقانون تهديد للمبدع والمفكر، وكلاهما لا يؤدى إلى التطور ولا التجديد. والأصح هو إفعال آليات الضبط الاجتماعى، فيما يخص حرية الفكر والإبداع، لأنها آليات تحاور الفكر بدرجة أو أخرى، وتحاوره على حسب مضمونه. فالضبط الاجتماعى لا يعرف العقاب الرادع، ولا يعرف البنود المحددة، بل يعرف التعامل مع الفضاء الواسع من الدرجات والحالات، ويعرف أيضا التعامل مع الحالات البينية. لذلك فإن فى الضبط الاجتماعى، مساحة دائما لتجاوز غير المسموح، ولكن بدرجات محددة فالمجتمع يقبل الفكر المغاير نسبيا، ويرفض الفكر المتجاوز للمقدس والثوابت. وفى كل الحالات، فإن مواجهة الفكر بالفكر، ومواجهته بالعزل والنبذ، تعنى أن الفكر المرفوض، مازال يملك حق الوجود، واستمراره سيكون نتاجا لمدى قدرة هذا الفكر على إثبات ملاءمته للأمة. وبهذا تمارس حرية الفكر، دون أن تهدم مقدسات الأمة، لأن الأمة تدافع عن نفسها وأيضا تمارس حرية الفكر دون أن تكون قيدا على آليات الأمة للدفاع عن نفسها، ودون أن تتحول مواجهة الفكر إلى ساحات القضاء. بهذا تصبح الأمة هى صاحبة الحق فى الاعتراف بفكر ما، ورفض آخر.

الإبداع والمحاكاة

فى أى مجتمع، يظهـر عـدد من المبـدعين، وهـم تلك الفئـة القـادرة على «إبداع» الجديـد والمبدع يختلف عن الشخص العادى، فى قـدرته على تجاوز المألوف، والبحث عن غير المألوف. فالإبـداع ليس هو الحل الذكى، ولكنه الحل الجديد غير الشائع. ولكن يخطئ من يظن أن المبـدع هو شخص قادر على الوصـول إلى «شىء» لم يصل له أحد مـن قبل. فالحقيقة أن الإبـداع هو فكرة جديـدة وقديمة فى نفس الوقت. فهى قديمة بقـدر ما لها من أشباه فى الماضى ولدى السابقين، وجديدة بقدر ما تقدمه من تكوين أو استخدام أو صياغة، لها قدر من الاختلاف عما سبقها. فالإبداع إذن، هو تقديم القديم فى ثوب جديد، أو فى وظيفة جديدة.

وممارسـة الإبداع، بـرغم كونها استثنـاء من القاعـدة، فإنها تنتشر فى كل دروب الحياة. فأى عامل «يبدع» وسيلة جديدة فى عمله، ويضيف لها قدرًا أكبر من الدقة أو السرعة، يمارس فى الواقع عملية الإبداع. ولكن تاريخ أى جماعـة لا يسجل تلك «الإبداعـات الصغرى»، بل يميل التـاريخ لتسجيل «الإبداعات الكبرى» التى يكـون لها تأثيرات متتالية، بحيث تحدث تغييرًا فى منظومـة ما فى الحيـاة. لذلك يسجل التـاريخ إبـداعات العلم وتطبيقـاته، وإبداعات الأفكار، والفنون، وغيرها، بـوصفها أحداثا استطاعت تغيير ما يليها، وتحقيق قـدر من الاختلاف الملحـوظ فى الأحداث الـلاحقة لها، عن الأحداث السابق لها.

وكلما حقق الإبداع، درجة كبيرة من التغير، أصبحنا أميل إلى اعتباره ثورة. فالثورة هنا، يقصد بها التغير الجذرى، الذى يؤدى إلى سلوك سبل جديدة فى أحد أنشطة الحياة. والثورات الإبداعية، بهذا المعنى، هى تلك اللحظات التى يسجلها التاريخ، باعتبارها المؤدية إلى تغيرات واضحة وملحوظة فى حياة الشعوب. لذلك، فإن اكتشاف وسيلة جديدة لتوليد الطاقة، يعد ثورة، لما له من آثار فى مجمل الممارسات المهنية والصناعية.

بهذا المعنى، نتحدث عن ثورة المعلومات، حيث هى اكتشاف وسائل متقدمة لحفظ المعلومات وتداولها، ونقلها. وهى الثورة التى نتجت من تطوير الحاسب الآلى، ووسائل الاتصال بين الحواسب (الشبكات)، والتى وصلت لحد يسمح بتكوين قواعد للمعلومات، وتداولها، تتيح للمهتم وصانع القرار، فيضًا من المعلومات، فى فترة زمنية قصيرة.

والحقيقة أن أهمية المعلومات، ظهرت مع ظهور التاريخ البشرى، وكانت دائما أحد أهم العناصر فى العلم كما فى السياسة. وليس جديدا أن يستخدم الإنسان المعلومات، فى صنع القرار. ولكن ما جعلنا نتكلم عن ثورة المعلومات، هو ما أصبح متاحا من أجهزة لجمع عدد كبير من المعلومات وما أصبح متاحًا أيضًا من سرعة تداول المعلومة. ومعنى ذلك أن ثورة المعلومات هى إنجاز فى «كم» ما هو متاح، وفى «سرعة» الحصول عليه. وهو إنجاز كمى، ولكنه حقق «طفرة»، لذلك اعتبرناها «ثورة».

مما سبق، نستطيع أن نفهم أهمية الإبداع فى حياتنا، بوصفه نقلة كمية، أو كيفية. والإبداع بهذا المعنى، جزء من آليات التطور، بوصف التطور هو حالة مستمرة لا تتوقف. فالحاصل فى تاريخ الشعوب أنها دائمة التغير، ولا يصح أن نتصورها فى حالة حركة أو سكون. فالحركة آلية مستمرة فى حياة الشعوب، والسكون ليس إلا حالة وصفية. بمعنى أن بطء الحركة، وضعف

التطـور، يمكن أن يـوصف بـالسكـون، كما أن التطـور السلبى، يمكن أن يوصف بالتدهور. ولكن فى كل الحالات فإن المجتمع يتحرك ويتغير، بدرجة أو أخرى.

لـذلك، أصبح مـوقفنـا من التغير، هـو المتحكم فى وصفنـا لكل لحظـة تـاريخية. فعنـدما يتحـرك المجتمع، محققا التقـدم، نصف ذلك بالتطـور، وعندمـا يحقق المجتمع درجة عاليـة من التطور فى لحظة قصيرة نسبيـا، فإننا نصف ذلك بالثورة الإبـداعية، وهى ثورة صناعية أو علميـة أو فكرية . . . وهكذا.

من خلال هـذه الرؤيـة، يتم التركيز على فعل «التطـور» وفعل «الإبداع» كلما كانت الأمـة فى حالة تأخـر. وفى الأمة العربية والإسـلامية، نواجـه هذا الموقف، الذى يتفق فيـه الجميع على أننا متأخرون. والتأخر هنـا، تأخر عن شىء معيارى، نقيس عليه أنفسنا. معنى ذلك، أننـا نتصور التقدم الغربى بوصفه مقياسا، ونرى أننا فى وضع «متأخر» عما وصل له الغرب من إنجازات وإبداعات.

لذلك، نرى أن علينا أن «نلحق» بركب التقدم، وهو ما يتأتى من خلال «استيعاب» ما تم تحقيقـه فى الغرب، والوصول إلى حالـة تماثل ما وصل إليه غيرنا. وبـذلك نعـوض «ما فاتنـا»، «وندخـل» العصر، «ونسايـر» التطور. والواقـع أن هذا التصور معيـوب، لأنه نمطـى لحد مفسد للإبـداع. حيث نتصور العـالم على شكل متصل من الـدرجات، وكل أمـة على درجة. وعلى الأمة الحائزة على درجة أقل، أن تلحق بتلك الحائزة على درجة أعلى، ونسمى ذلك التطور المنشـود، وهو غير ذلك فعلاً. بمعنى أن هذا التصـور، تصور غير تطـورى، ولا هو إبـداعى، لأن الفكرة تـدور حول «اللحـاق» بالآخـر المتقدم، ولـذلك فهى تصـور عملنا بـوصفه إعادة إنتـاج ما تـم فى الغرب،

وتقليده ومحاكاته، وكلها ليست آليات للتطور، وليست من أفعال الإبداع. فالتقدم حسب رؤيتنا السائدة، فعل إبداعى تم بالفعل، وعلينا اللحاق به، واستيعابه، وممارسته، بهذا أصبح إنجاز الغرب إبداعا، أما إنجازنا فهو تقليد. ولكن هذه الرؤية تسيطر علينا لحد يجعل الخروج منها، وكأنه فعل مضاف للتأخر، وفى ذلك عجز حقيقى عن فهم مجريات التاريخ.

ففى كل عصر، يحدث تقدم لشعب دون الشعوب الأخرى، أو يظهر التطور والإبداع، لدى دولة أو أكثر دون غيرها. فالشعوب تتوالى عليها لحظات التطور الإيجابى والسلبى. وعندما كانت الأمة العربية الإسلامية متقدمة، كان الغرب متأخرًا. والتجربة التاريخية تؤكد أن الغرب تعلم كل علوم العرب، واستوعب ما وصلوا إليه، ولكنه حقق تقدمه بتجاوز ما وصل إليه غيره. وبنفس المعنى، يصبح علينا أن نستوعب كل ما قدمه الغرب، ونفهمه، ونمتلك معرفته، ثم علينا أن «نبدع» الجديد الذى يتجاوز ما وصل إليه الآخرون.

والحقيقة أن هذا القول، يواجه برفض من كثيرين، حيث يتصورون أن الغرب حقق «كماً» من التقدم لا يمكن اللحاق به، وكل ما علينا هو فقط الاقتراب مما وصل إليه. وهذا التصور فى حد ذاته، نرى أنه منافٍ للإبداع؛ لأن معناه أن ما تم تحقيقه فى الغرب هو الأنسب والأفضل، وبالتالى لا يوجد جديد غير تقليد ما وصل إليه الغرب. وعندما نفكر فى التقليد بوصفه إبداعًا، نكون قد قلبنا الأوضاع، ووضعنا أنفسنا فى قالب لا يمكن الفكاك منه.

ثم بعد ذلك، نلقى بأنفسنا فى التحدى المستحيل. فما دام كل هدفنا هو تقليد الغرب، فإن ذلك لن يحدث إلا بدرجة ضئيلة، لأننا لا نملك إمكانيات الغرب. وبهذا نفسر التقدم بأنه محاكاة كمية لما لدى الغرب.

ويصبح الوصول إلى ما وصل إليه الغرب، مقرونا بتوافر إمكانيات طائلة، لن تتوافر لنا. بهذا ينحصر دورنا فى اللحاق النسبى بالغرب.

وفى ظنى، أن تلك التصورات خاطئة، وتخرجنا عن احتمالات التطور الحقيقى، وتحرمنا من الإبداع الأصيل. فالمطلوب منا أن نفهم ونتعلم من كل إنجازات الغرب، وليس مطلوبًا منّا أن نحقق ذلك الكم الهائل من التطبيقات الصناعية والتقنية؛ لأن أداء الغرب الحالى، هو فكرته الإبداعية، والمتمثلة فى إنتاج كم كبير من المنتجات والأدوات والوسائل، التى تحقق السعادة واللذة والرفاهية. وحتى فكرة الوصول إلى الكواكب الأخرى، ومحاولة الاستفادة منها، مبنية أساسا على استهلاك كوكب الأرض فى تحقيق الوفرة فى كل شىء لدرجة تتطلب المزيد من الكواكب المتاحة للاستهلاك. نقصد مما سبق، أن نوضح نوع التحدى الذى نواجهه. فنحن كأمة فى حالة لا نرضى عنها، ولذلك نحتاج إلى تفجير كوامن الإبداع، وتحقيق قفزات هامة، حتى ننجز التطور والتقدم المنشود. ولكننا كأمة أيضا، نواجه تحديًا حقيقيًّا من نموذج تم إبداعه وأصبح له بريق، فجعلناه يمثل التطور والتقدم، فبقى لنا أن نقلده. بهذا، فإن حالة التأخر التى نمر بها، وموجات الجمود والتراجع، تعرقل فرص الإبداع، وكذلك فإن حالة التقدم المفروضة علينا، وموجات التنميط والمحاكاة، تعرقل فرص الإبداع أيضا.

فمن يتصور أن فى تراثنا كل الحلول، وأن إعادته كما كان هو الحل، يخرج عملية الإبداع من اهتمامنا، ويحصرنا فى التقليد والمحاكاة. وأظن أن أزمتنا الراهنة تتعلق بذلك، بل إننا نتصارع الآن ونتخاصم، لا حول أهمية التقليد والمحاكاة، بل من نقلد: أسلافنا، أم الغرب. ويبقى السؤال الخادع، أيهما أحق بأن نقلده؟ وأيهما أفضل؟ وأيهما حقق للبشرية إنجازًا أفضل؟ وهكذا. وكلها أسئلة ملغومة، وخادعة. لأن تقليد الأسلاف، يعنى توقف الحياة

على ما أنجز فى الماضى، وتقليد الآخرين، يعنى أنهم الوحيدون القادرون على الإبداع. وكأن الإبداع فعل، لا يقدر عليه إلا أسلافنا فى الماضى والآخرون فى الحاضر.

والواقع أن كلا التصورين خطأ. فأى شعب لا يحقق التقدم، إلا بفعل الراهن الإبداعى، وبالتالى فهو يجمع معارفه من أسلافه ومن الآخرين ويحقق التقدم بإبداع جديد. وحتى نستطيع أن نحقق ذلك، علينا أولاً أن نطلق الخيال من أسر الماضى و الآخر، حتى نستطيع أن نبدع صو جديدة. فالخيال الأسير خيال مريض، غير قادر على تحقيق التقدم، بل ه أساسا سبب التأخر.

بهذا المعنى، فإن دعاوى اللحاق بالغرب وتقليده، ليست كما يرو البعض، هى دعاوى الانفتاح، وحرية التفكير، والإبداع، بل هى دعاو ضد كل ذلك، لأنها تدخل خيالنا إلى دائرة من الإبداع سابق التجهيز والإنجازات سابقة التصنيع. وتجعل دور الخيال، ومن ثم الإبداع، محصو فى المحاكاة، وإعادة إنتاج اكتشاف الآخرين. وبالتالى، فإن ذلك يحرمنا م التقدم، الذى لن يتحقق إلا بإبداع نابع منا، يتلاءم معنا، ويعبر عنا ونتجاوز به ماضينا، وحاضر الآخرين.

الحرية بين النخبة والأمة

إن أهمية ممارسة الحرية، باعتبارها الاختيار الحر، والاقتناع الذاتى، تضعنا فى مأزق يتمثل فى حدود هذه الحرية، والتصور السائد لدى العلمانى المتغرب، بوصف الحرية وكأنها بلا حدود. وعندما نتكلم عن حرية النخبة، السياسية والاقتصادية والثقافية، تصبح الإشكالية جد خطيرة، فهل النخبة تتمتع بحرية بلا حدود؟! وهل يصح ذلك؟!

الواقع يؤكد أن الدعوة إلى الحرية المطلقة، ليست عملية، ولا هى منطقية. لأن أى تصور مطلق للحرية، يعنى حدوث صدام بين الممارسين للحرية، لأن كلاً منهم يمارس حقه بلا حدود، وبالتالى يجور على حقوق الآخرين، مما يولد صراعا بين الممارسات الحرة، وتضاربًا وتعارضًا فى توجهاتها. وكذلك، فإن الحرية المطلقة، تعنى أن كل فكرة جائزة، ولها حقوق الممارسة وفرصها. ولكن الواقع، أى واقع بشرى، لا يتحمل كل الأفكار والممارسات. ففى أى اجتماع بشرى، يلزم وجود قدر من الاتساق والترابط، هو جزء أصيل فى وجود «الاجتماع» نفسه.

وفى الممارسة السياسية، لنا وقفة، حول حدود الحرية وحدود الممكن. ونلاحظ مثلا، أن الدول الغربية، والتى تلتزم بالحضارة الغربية من حيث المبدأ، لا تعرف الحرية المطلقة فى السياسة، بل- على العكس من ذلك-

تعرف تجريم بعض الأطروحات السياسية. فالحضارة الغربية- كنموذج عام- أفرزت العديد من الأطروحات السياسية، منها اليميني واليساري. وعلى الجانب اليميني، نجد الليبرالية والرأسمالية المتطرفة والنازية. وعلى الجانب اليساري، هناك الاشتراكية الديمقراطية، واشتراكية الحزب الواحد، والشيوعية. ولم نشهد حتى الآن، نظامًا يسمح بكل البدائل، ويعطيها الحق في ممارسة الدور السياسي. فلا نجد دولة بها أحزاب شرعية لأقصى اليسار واليمين، مرورًا بكل الدرجات الوسطى. ففي روسيا الشيوعية، كانت الرأسمالية جريمة، وفي أمريكا الرأسمالية كانت الشيوعية جريمة. وفي ألمانيا الديمقراطية، مازالت النازية جريمة.

ومعنى ذلك، أن كل دولة تحدد اختياراتها، في مجال ما، يسمح بقدر لا بأس به من التعدد والتنوع، ولكن لا يسمح بالحدود القصوى للتنوع. والنموذج الحالي لروسيا، بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، شديد الأهمية في هذا المجال، لأن الوضع الراهن لها، يظهر عددًا من التيارات السياسية النازية والرأسمالية والاشتراكية والشيوعية، وهي حالة نادرة و ليست نموذجية، وفي الواقع هي حالة تفكك وانهيار وفوضى، والأقرب أنها حالة ما قبل تحديد اختيارات الدولة في المستقبل، بعد أن تخلت عن اختياراتها السابقة، أي الشيوعية كحل وحيد.

معنى ذلك، أن في أية دولة، تعرض التيارات السياسية، بشكل أو آخر، ثم تتجه الجماعة السياسية إلى تحديد الاختيارات المقبولة، والتي يستمر بينها تداول السلطة والتنافس السياسي. ومعنى ذلك، أن هناك اختيارات مرفوضة، وهي اختيارات يتم في الأغلب تحريمها سياسيا، فتصبح أحزابًا غير شرعية، لا يسمح لها بالعمل تحت مظلة القانون.

ومن الواضح أن عملية الاختيار السياسي، تتكرر عبر فترات زمنية، وغالبا ما تشكل البداية وكل بدايات جديدة. ففي ألمانيا مثلاً، كانت النازية أحد الاختيارات التي لها حق العمل وتداول السلطة مع غيرها، وبعد الحرب العالمية الثانية، أصبحت النازية محرمة، وتمثل قوى غير شرعية.

بهذا المعنى، يصبح هناك أكثر من مرحلة للاختيار. الأولى هى مرحلة لاختيار الشرعى من غير الشرعى، حيث يتم عزل بعض القوى عن ممارسة السياسة. والثانية هى مرحلة اختيار بين القوى الشرعية، وتتم على فترات متتالية، لتحقق تدوال السلطة. وإذا مر المجتمع بظروف تغير من أحواله وحساباته، أو مر بأزمات أو انهيارات، فإنه يعود مرة أخرى للمرحلة الأولى الأساسية ثم دواليك.

الاختيار السياسى بهذا، اختيار أساسى يلقى القبول من الجميع، أى بالاتفاق العام، أو الإجماع، ثم اختيارات فرعية تختلف فيها وعليها التيارات السياسية الشرعية. وبدون الاتفاق العام، لا يتحقق الاختيار الفرعى. فعلى المجتمع أن يحدد أولاً اتفاقاته العامة، التى تعبر عنه كوحدة كلية لها وجودها وتماسكها، ومن ثم يستطيع أن يسمح بتداول السلطة، داخل إطار هذا الاتفاق العام.

وبدون الاتفاق العام، يمر المجتمع والدولة بحالة فوضى سياسية شاملة. لأن تداول السلطة هنا يعنى «تداول السلطة» و «تداول النظام»، إن صح التعبير. فقبل الوصول إلى اتفاق عام حول البدائل الممكنة، تصبح كل البدائل متاحة وفاعلة، ولكن تداول السلطة بينهما غير جائز بالهدف المقصود منه. ولنتخيل مثلاً، دولة تمر بحكم شيوعى، ثم رأسمالى، ثم اشتراكى، ثم نازى، خلال عقدين من الزمن. مثل هذه الدولة لن توجد أصلاً كدولة، لأن التغير الجذرى فى النمط السياسى، سوف يحطم بناء الدولة وتماسك المجتمع.

ذلك فى الغرب، فماذا عنا؟!

الواقع أن ما نمر به فى العالم العربى والإسلامى، يصل لحد أكثر خطورة مما سبق. ففى الغرب هناك اختيار حضارى، لحضارة الغرب نفسها،

بقيمها الأساسية، مثل الفردية والمادية والرفاهية ومجتمع الوفرة وغيرها. أى أن الدولة الغربية حددت اختيار حضاريًا، من خلال اتفاق وإجماع عام، يسود كل دول الغرب، فهو اتفاق عام وأساسى داخل كل دولة، وبين الدول أيضا. وهذا الاتفاق هو أساس وجود ما يسمى بالحضارة الغربية، وهو أيضا أساس وجود التقدم الغربى، والعلم الغربى، وكل هذه الإنجازات وغيرها.

معنى ذلك، أن الاختيار الحضارى، هو اختيار بديهى، ولا يطرح للمناقشة بشكل علنى وصريح. لأن الاختيار الحضارى عملية معقدة، يمر بها المجتمع خلال سنوات عديدة، ويحددها فى النهاية، من خلال صراعات وحوارات وإبداعات، تستغرق سنين عديدة. ومن خلال الاختيار الحضارى، ينتقل المجتمع إلى تحديد الاختيارات السياسية.

والاختيار الحضارى أيضا هو اختيار بين بدائل. ففى الحضارة الغربية، هناك بدائل حضارية، ونماذج مرحلية للحضارة الغربية. وفى العصر الحديث، فإن الغرب اختار نموذج العلمانية الغربى، ورفض نموذج الحكم بالحق الإلهى الغربى أيضا. بهذا يصبح الاختيار الحضارى متغيرًا عبر مراحل التاريخ. ثم داخل كل اختيار حضارى، يختار المجتمع بدائل سياسية، ويغيرها مرة ومرات داخل نفس المرحلة الحضارية. ثم تتغير المرحلة الحضارية نفسها، وهكذا دورات داخل دورات.

ولكن هل يمكن أن يمر المجتمع بمرحلة اختيار بين الحضارات؟ أو هل يمكن أن يحدد المجتمع عدة اختيارات حضارية تتداول السلطة؟!!

هذا فى الواقع، وهم وخيال، ولكنه حقيقة فى بلاد العرب والمسلمين. فالغرب لم يختر أن يكون ذلك، فأصل هويته ليست موضع تساؤل، ولكنه اختار أو أنجز مرحلة حضارية، ثم كل دولة فيه تحدد بدائلها السياسية

الشرعيـة عبر فترات مرتبطـة بـالأحـداث والظروف . أمـا نحن ، فنمـر الآن بمرحلة نختار فيها بين الحضارات نفسها ، ونناقش شرعية اختيار حضارة فى مواجهة أخرى .

وعلى صعيد النخبـة ، من وكلاء الغـرب ، سنجد أنهم اختـاروا الحضارة الغـربية ، وممـارسة الحريـة فى نطـاق حضارة الغـرب . وبالتـالى ، أصبحت البدائل السياسيـة ، هى التيارات السياسية الغـربية . والاختلاف بين نخب الغرب المحليين ، حـول السماح بكل البـدائل الغربيـة السياسيـة ، أو تحديد اختيارات منها . أى السماح بـالشيوعية حتى الرأسمالية المتطـرفة ، أو اختيار نماذج قريبـة من بعضها . والغريـب أن هنـاك ، بين وكلاء الغرب ، اختـلافًا آخـر فى تحديد الاختيـارات : فبعضهم يرى أهميـة إقصاء الحضـارة العربيـة الإسلاميـة بكل تياراتها ، وغيرهم يرى أهميـة إعطاء الشرعية لأى تيـار عربى وإسـلامى يمكن أن يتكيـف مع النمـوذج الحضـارى الغـربـى ، ويـرضى بشروطه ! !

ذلك فى ظنى ، منتهى الفوضى ، ومبلغ التشتت والتفكك . لأننا لم نحدد الحضارة ، ولا الاختيـار الحضارى ، ولا جملة البدائل السيـاسية فى كل فترة . والأهـم ، أننا نسأل عن أمر غير تـاريخى ، ومعاد لقانون التـاريخ والجغرافية ، وهو أيـة حضارة نتبنى؟ ! ولا يوجـد شعب يسأل هذا السؤال ، فـالحضارة لا تختار، لأنها موجودة بفعل المكان والزمان والإنسان .

والحقيقــة أن المشكلـة التى نعــانى منهــا ، هى صراع حقيقى فى مجال الحرية . ففى أيـة أمة ، لا يجوز أن نمارس الحريـة خارج اتفاقهـا الحضـارى ، وفى أية مـرحلة زمنيـة ، لا يجوز ممارسـة الحرية خـارج الاتفاق العـام المرحلى السياسى . والمشكلة العربية الإسلامية المعاصرة ، هى أزمة الصراع بين حرية النخبـة ، وحـرية الأمـة . وأظن أن الحريـة غير مطلقـة- كما سبق وأشرت-

ولكنى أتراجع لأقول إن حرية الأمة مطلقة فى اتفاقها وإجماعها. فالأمة يمكن أن تجمع وتتفق على ما تريد، وهى حرية مطلقة، لأن الأمة لا تجمع على غير ما تؤمن به، ولا غير مصلحتها. ولكن حرية النخبة غير مطلقة، بل هى مشروطة بما تتفق عليه الأمة. لأن النخبة، و خصوصا وكلاء الغرب، يمكن أن تختار ما يهدم الأمة نفسها.

الأمة بحضارتها، شرط لأية ممارسة للحرية، وثوابتها دستور يلتزم به الجميع، لأن اتفاقها وإجماعها، هو القرار السياسى الأول. لهذا ننادى بحرية الأمة، من نخبتها المتغربة، وسيادة اختيار الأمة، على اختيار وكلاء الغرب. وليس لأحد أن يظن فى ذلك تعارضا مع الحريات، لأنه لن تقوم لنا قائمة، ونحن نفتح ممارستنا لأى بديل، ونتساءل حتى عن حضاراتنا، ونختار بين حضارتنا وحضارة الآخرين وكأنها اختيارات ندية متاحة، ونساوى بين مقدساتنا ومقدسات الآخرين. بل أكثر من ذلك، فما ننادى به من حرية سياسية، حسب رؤى وكلاء الغرب، يفرض على الأمة اختيار غير حضارتها، ويهمش ثوابتها لصالح ثوابت الآخرين، وينزع من الأمة حريتها فى اختيار نفسها، وهو اختيار تلقائى فطرى، لصالح تمتع النخبة المتغربة بالحرية.

التنوير والنهضة

إننا نعيش مرحلة من التأخر والتدهور الواضح، لذلك تكثر دعوات الخروج من الواقع الراهن، إلى واقع جديد. ومعظم التيارات الفكرية والسياسية، تزعم تبنى مشروعات مستقبلية، وتؤكد أنها تملك القدرة على صنع مستقبل أفضل. وأمام ذلك، علينا أن نعرف دلالة كل مشروع، وحدوده، وإمكاناته المستقبلية. فرغم أن صناعة المستقبل، هى تجربة، تحتمل النجاح والفشل، إلا أن أى شعب لا يستطيع أن يرهن مستقبله على مجرد التجربة.

وفى واقعنا الثقافى، محاولات مستمرة للوصول إلى أحكام حول مشروعات المستقبل، ولكن معظم المحاولات تفضى للصراع، دون توحيد الاختيار. فالغالب أننا نتصارع حول أطروحاتنا، دون أن نقدر على الاتفاق على مشروع مستقبلى. والصراع يعنى ضمنيا استحالة الاتفاق، أو التعارض الشديد بين الأطروحات. لذلك، فإن محاولة الوصول إلى صياغة مستقبلية، رهن بسيادة حل على غيره من الحلول، أى انتصار تصور على غيره من التصورات.

والتقدم فى غالبه، تيار متدفق، وتوجه عام، وإطار أساسى، يضم بداخله تباينات وتنويعات، ويشمل تجارب مختلفة، ومحاولات متعددة. فتقدم مجتمع، يعنى تحقيق إنجازات متميزة فى اتجاه محدد. وهو ما لا ينفى التنوع والتعدد داخل هذا الاتجاه. ولكن التقدم فى اتجاهات متعددة فى نفس

الـوقت، أمـر صعب المنال، وغير واقعـى. بمعنى أن أية جماعـة بشريـة لا تستطيع أن تحقق أكثر من نهضة وأكثـر من تقدم فى نفس الوقت. لأن ذلك يعنى أن الجماعـة البشرية، تتـوزع على ثقافـات منفصلـة، كل ثقافـة تحقق لنفسها تقدمـا ما. وهذا بالطبع جـائز بين الدول والأمم، ولكن داخل نفس الأمة الواحدة، يعد أمرًا غير واقعى.

ففى الكيان الواحد، هناك العديد من الطاقات والإمكانات، التى تحقق التقدم، عنـدما تصبح فـاعلة ومؤثـر وخلاقـة، تجاه تحقيق هدف مشترك، برغـم وجود أهـداف فرعيـة متنوعـة. فالتقـدم إذن، هو جماع الجهـد الذى يصب فى مجرى واحـد. ولا يمكن أن نتصـور إنجـاز أكثـر من تقـدم داخل نفس الأمة، لأنها عندئذ لن تكون أمة ولا دولة.

وغير ذلك، فإن اتجاه المجتمع نحـو أكثر من هـدف متعارض، يعنى فى التحليل الأخير، أن جهد الجماعـة يخصم من نفسه، وأن مـا تنجزه فى اتجاه، تهدمه لتنجز غيره فى اتجاه مضاد. والحاصل فى أمتنا العـربية الإسلامية، هو ذلك التعارض الصارخ بين مشروعات مستقبلية، لكل منها هدفه واتجاهه. والحاصل أيضا أن المحصلة هى مزيد من التأخر.

فالملاحظ الآن، أننا بصدد مشروعات علمانية، وأخرى إسلامية، وبينهما تنـويعات، وداخلهما تنـويعـات. وإذا نظرنـا إلى التـوجه العـام، العلمانى والإسـلامى، سنجـد أن مشروعاتهما متعـارضـة لحد جعل إنجـاز كل منهما خصما من إنجـاز الآخـر. بل إن الصراع بينهما أصبـح يعيق كـلا الطـرفين، ويـوقف فـاعليتهما معـا. فنجـد المشروع العلمانى، يطـرح العقل الطبيعى الموضوعى الحر، فيواجـه بالمشروع الإسلامى، الذى يقـدم العقل المتوازن مع النقل، والمعبر عن المرجعية، والمتجاوز للطبيعية.

وإذا كنا بصدد صياغة عقل الأمة، وتحديـد مساره، وإطلاق إبداعاته،

فإن مـا يحدث يجعل لعقل الأمة مسـارين، كل منهما نقيض الآخـر. وصراع المشروعين، العلماني والإسلامي، أفضى في النهـاية إلى «تكفير» العـلماني، و «تجريم» الإسـلامي. فالأول وصف بـالكفر، ليفصل بينـه وبين الجماهير تماما، والثاني وصف بالإرهاب، حتى يمكن منعه من التعامل مع الجماهير، وتحديد حركته بل وإقامته. والنتيجـة النهائية، أننا بصدد مشروع علماني بلا جماهير، وغير فاعل. ومشروع إسـلامي محروم من جماهيره وفاعليتـه، ومهدد بإجراءات الأمن، والمحاكمات الاستثنائية. ونتيجة ذلك، بلا شك، جماهير يزداد اضطـرابها، وقلقها، وتـركن إلى حل مشكلاتها اليـومية، فتنفصل عن أية مصلحة عامة أو هدف عام.

وأمام هذه المعركة الشرسة، حاولت النخب في البداية حسم صراعها عن طريق البرهـان العلمي، وفشلت. ثم حاولت عن طريق اكتشـاف البرهان التـاريخي، وفشلت أيضـا. فتحـولت قطـاعـات من النخبـة إلى السلبيـة، وقطـاعـات أخرى أخـرجت أدوات الصراع، وفجـرت الخلاف، ممـا جعل صوت الرصاص، يظهر وكأنه أداة حسم المعركة.

والقضية في تصـورنا، شائكة، لأن حجم المتفق عليـه من المبادئ قليل، وربما نادر، رغم أن حركة الأمة، تحكمهـا قوانين، وأسس، يمكن أن نعرفها من تاريخنا، أو من تواريخ الآخرين. ومع هذا نعتقد أن أساس الخلاف بين أبنـاء أمتنا، يـرجع في جوهـره إلى الموقف من التراث، لا الموقف من العصر. فالموقف من العصر، يمكـن حله، وهو مـا يحدث الآن، من خلال تطـوير المفـاهيم، واستيعـاب تجارب الآخـرين. فالمشكلـة ليست في الـوصـول إلى مرحلة جديدة متقدمة، ولكن في الأسس التي ستبنى عليها هذه المرحلة.

وفي بدايـات القرن، والقـرن السابق عليه، كـان الانبهار بـالغرب، يبرر الاستيراد منه بغير حساب، ولكن مع نهاية القـرن العشرين، لم نعد منبهرين

انبهار الجاهل، بل أصبحنا نعرف ونستوعب، ونملك أن نستفيد من تجارب غيرنا. فالاختيار بين الوافد والموروث، ليس اختيارا بين تقدم نستورده، وتخلف نرثه، ولكن بين تقدم مستورد وآخر أصيل.

تلك فى ظنى، المشكلة الأساسية. إننا تجاوزنا جمود التراث، وتجاوزنا الجهل بتقدم الآخرين، ولكننا لم نتجاوز الاختيارات التى زرعت بداخلنا، بسبب الوافد. لذلك أصبحنا أمام مشروعين: مشروع التنوير والتطور، والتنمية، ومشروع النهضة والإحياء والبعث.

وتلك كلمات بالغة الدلالة، وهى من اختيار أصحابها، وليست مفروضة عليهم، ولذلك فهى كاشفة للحقيقة.

فالتنوير، فعل مقصود وموجه، تقوم به جهة أو فئة، تجاه جماع الأمة. ومثله مثل التطوير والتنمية، وكلهم معا، يؤكدون أن الهدف هو إحداث فعل مقصود وغير تلقائى داخل الأمة. معنى ذلك، أن وكلاء الغرب، سيقومون بتغير المجتمع، من خلال الأفكار الوافدة المتقدمة.

وكذلك، ستوضع خطط للتطوير، والتنمية، بها يتغير المجتمع للأفضل. وهى مشروعات فوقية كلها، تؤكد أن هناك «فئة» تملك الحل، وسوف تزرعه فى أرض أمتنا، لأن أرضنا خالية من الأمل فى التقدم.

والنهضة فى المقابل، هى من النهوض، والإنهاض، وهى فعل يتصور وجود إمكانات كامنة، وأمة متماسكة، وحضارة متميزة. والهدف المرجو هو إنهاض ما يوجد، والنهوض تحقيقًا للنهضة. وهو ما يعنى، أن أصل التقدم موجود لدى الأمة، وعلى الطليعة أن تقود الأمة لتنهض. وبالتالى تأتى النهضة من داخل الأمة، ومن تاريخها وحضارتها وعقائدها، فهى فعل من أسفل، أو على وجه الدقة، فعل من داخل الأمة، يحقق لها التقدم.

وبالتالى، فما بين التنوير والنهضة، هـو ما بين العلمانية والإسلامية، وما بين الوافد والموروث. وهو فى النهايـة، صراع اليوم الذى يعلق مستقبلنا على احتمالات حسم هـذا الصراع. لأن التنـويـر يعنى «زرع» القيم الغـربيـة فى مجتمعنا، وبالتالى التنازل عن ثـوابت الأمة. أما النهضة، فتعنى الحفاظ على ثوابت الأمة، وتنقيتها من أية شوائب، أى من المتغيرات التى اختلطت بها، وتجديد الأنظمة والـرؤى والأفكار، وإنهاض ثوابت الأمة فى أطـوارٍ جديدة، تتجاوز ما سبق.

الصراع إذن، حول الثوابت، حول المقـدس: هل هو ذلك «المقدس» فى الحضـارة الغربيـة والذى صنع تقـدمها الـراهن؛ أو هو ذلك «المقـدس» فى الحضارة العربية الإسلامية، والذى صنع تقدمها السابق؟

والمقدس، فى تصورنا، ليس اختيار النخبة، بل هو اختيار أصيل للأمة. والأمة تختار نفسها، تختار مقدسها، ولا نتصور غير ذلك.

والأهم، أن أصحاب مشروع «التنوير»، يدَّعون أن مشروعهم لا يتعارض مع مقدسات الأمة، أو يسمون مشروعهـم بأنه «الإسلام الصحيح». والواقع يؤكد أن مشروعهم بلا جماهير، لأن الجماهير لا تشعر بأى انتماء لهذا المشروع. لذلك أصبح وكلاء الغـرب أميل للجوء إلى قوة الغرب أو قوة الـدولة لفرض مشروعهـم، ممـا حـول الصراع، إلى حـد جعلـه صراع حيـاة أو مـوت، لأن المشروع الوافد أصبح يفرض بالقوة على أبناء الأمة.

وبرغـم فشل «التنوير»، إلا أنه مازال يفرض نفسه، من خلال إمكاناته. والأهم أنـه أصبح خطـة محكمـة ومقصودة، ضـد مشروع النهضـة. وتحول التنوير إلى حملة تشهير بكل ما هو إسلامى وتراثى وعروبى، ونابع من أمتنا. ذلك لأن وجـود «التنويـر» أصبح رهنًـا بعدم ظهـور «النهضة». وبـذلك، يكـون وكـلاء الغـرب، قـد سـدوا المنـافـذ أمـام الأمـة، حتى يحافظـوا على وجودهم، ويدافعوا عن موقعهم.

فهل بهذا حسمنا الصراع؟! أتصور أن الأمة هى التى ستحسم الصراع، لأنه أصبح صراع مصالح، وسلطة. ولكن ما نراه مهما هو تحديد شرعية الاختيار، شرعية الحرية. فالحرية نفسها يجب أن تعبر عن الحقوق والواجبات، وأن تكون لها شرعية. ومن ثَمَّ، نظن أن مشروع التنوير، بلا شرعية، لأنه غير نابع من مقدسات هذه الأمة، وبالتالى، فهو مشروع خاص، بفئة، أو جالية، أو أقلية حضارية، ولكنه ليس مشروعا خاصا بهذه الأمة.

ومن حق فئة من هذه الأمة، أن تختار لنفسها ما شاءت، ولكن «المقدس» فى أية حضارة التزام على الجميع، لأنه سبب وجود الأمة. ومن هذا «المقدس» ستخرج النهضة. ولذلك، فإن كل فعل يعيق النهضة، أو ينزع المقدس، أو يشوه وجه الأمة ومقدساتها، هو فعل عدائى تجاه هذه الأمة، وليس فعلا يدخل فى باب الحرية الفردية، فحرية الأمة فوق حرية الأفراد.

الحرية بين الجمود والتغريب

أزمة الحرية فى مجتمع تقليدى، هى عنوان الكثير من الجدل الدائر فى حياتنا الثقافية. والأهم من ذلك ، أن الحرب الشرسة التى يشنها وكلاء الغرب فى أمتنا ، ضد الحركات الإسلامية ، يدور جزء أصيل منها حول إشكالية الحرية ، باعتبار أن الحل الإسلامى فى جميع صوره وتنويعاته ، معاد للحرية. لذلك ، تكتسب القضية أبعادًا مهمة ، وخاصة عندما يصور البعض التغريب بوصفه سبيلاً لممارسة الحرية ، والعودة للتراث وإحيائه، بوصفهما عائقًا أمام ممارسة الحرية. وهذا الخطاب، يفجر قضية القهر والحرية، حتى يلصق بالتراث صفة القهر، وينسب الحرية للحضارة الغربية.

والحرية فى الحضارة الغربية، لها دلالات مختلفة، عن تلك التى يمكن أن تفرزها فى حضارتنا ، لأن ممارسة الحرية فى الغرب، هى ممارسة للاختيار الفردى فى حدود مسموح بها أصلاً. وتلك هى الإشكالية الحقيقية، لأن ممارسة الحرية فى الغرب، ليست ممارسة ضد قيم الحضارة الغربية، ولكنها ممارسة فى حدود قيم الحضارة الغربية. وبالتالى فأية ممارسات ضد قيم الحضارة الغربية، ليست محلا لفعل الحرية، بل محلاً المنع.

لذلك، يختلط مفهوم الحرية، كما ينادى به وكلاء الغرب، فى سياقنا.

لأنه يبدو بالنسبة لنا وكأنه حرية مطلقة . لأن سلوك الإنسان الغربى ، فى الكثير من جوانبه ، يخترق حدود المقدسات فى حضارتنا ، مما يجعلنا نظن أن الحرية مطلقة من قيود المقدس . ويتبع ذلك أن ممارسة الحرية حسب المفهوم الغربى ، فى سياقنا الحضارى ، تعد نوعا من الفوضى ، لأنها تتجاوز معظم مقدساتنا ، وبالتالى تصبح حرية متعالية على الثوابت . فالدعوة للحرية الغربية لا يتبعها نزع مقدساتنا ، وغرس مقدسات الآخرين ، لأنه أمر عسير فى الواقع . وبالتالى ، تصبح تلك الدعوة لممارسة حرية ، دون تحديد للثوابت والمقدسات ، وهو ما يؤدى للفوضى الشاملة .

من هنا يؤدى التغريب لأزمة حرية ، لا لإقرار مبدأ الحرية ، أى أنه يؤدى لعكس ما يبغى وما ينادى به . فالحرية الغربية ، كأحد أدوات فكر التغريب ، تخلق مناخا من تجاوز المقدسات مما يدفع للمزيد من الاعتراض على تلك الحرية . والدليل على هذا فى المجتمع نفسه ، فرغم أن وكلاء الغرب يدعون للحرية الغربية ، ورغم أن النظام السائد والحاكم مقتبس فى معظمه من الغرب ، ورغم أن قيم الأمة ومقدساتها متنحية عن السيادة ، ومغتصبة منها السلطة ، فإن المجتمع لا يستجيب لتلك الدعوة . معنى ذلك ، أن الدعوة للحرية الغربية ، والتى يفترض فيها أن تقدم « لتحرير» المجتمع ، لا تجد استجابة ، بل رد فعل معاديا ، مما يؤكد أن المجتمع لا يحتاج إلى هذا «التحرير» ، بل يصر على الالتزام بقيمه ومقدساته ، مؤكدا بذلك أن هذا الالتزام اختيار حر ، وليس قهرا كما يظن وكلاء الغرب .

ولكن أزمة الحرية ، ليست وليدة التغريب فقط ، بل هى وليدة التدهور والانحطاط أيضًا . بل إن التدهور يسبق التغريب فى اعتدائه على الحرية . لأن التدهور والانحطاط ، يعنى فقدان الأمة للقدرة على التطور ، وتردى أوضاعها ، وسيادة الركود ، وتراجع الإبداع ، وكلها حالات مفضية لتراجع

الفكـر، ودور العقل، والعلم، وبالتـالى فهى حالـة تؤدى إلى الجمـود بكل أشكاله. والجمـود يعنى الالتزام بأوضاع سابقة، وأفكـار سابقة، رغم تغير الحال. وفى النهاية، فإن الضحية هو فعل الاجتهاد والتجديد. ونستطيع أن نؤكد، أن الأمة العربية والإسلامية، إبان عصر تدهورها، ومنذ القرن السابع عشر أو قبلـه، قـد أغلقت بـاب الاجتهـاد، أى تـراجعـت عن الاجتهـاد والتفكير، تعبيرا عما تمر بـه من أزمـات، وفقدهـا لآليـات التطـور، والشلل الذى أصاب أبنيتها.

تلك الحالة، التى تعبر عن نفسها فى حكم ظالم، أو حاكم ظالم، أو علم فى الحواشى والهوامش، أو فكر يتمسك باجتهاد السلف ويعجز عن منافسة تلك الاجتهادات، هى حالـة مفضية للجمود بكل ما تعنيـه فى الحياة، رمزا وفعـلاً. والجمـود فى ظنى، هـو تثبيت للمتغير، كما أن التغـريب هـو تغير للثـابت. فالجمـود، هو مـوقف يجعل «المتغير» فى حياتنـا مقدسًـا لا يمكن المساس بـه. كما أن التغريب، هـو موقف يجعـل «الثابت» فى حيـاتنا متغيرًا تنزع منه القداسة، ويستحل تجاوزه وعدم الالتزام به.

وفى الدين، فإن الأصول ثابتـة، والفروع متغيرة، والنص ثابت، وتفسيره متغير. ولذلـك فإن الفكر الـدينى، عندما يصـل لمرحلة يجعل فيهـا الفروع أصولاً، والتفسير فى قداسة النص، والفقه ثـابتًا مثل الشريعة، عندما يصل الفكـر إلى هــذه المرحلـة، يجعل لاجتهـادات السلف قـداسـة، تجب أى اجتهـادات أخـرى، فيصبح الخلف أسيرا للسلف. وكأن نهايـة الفكـر والاجتهادات والتجديـد قد حلت بالأمة. ومن هنـا الجمود، الذى يسحب رخصـة الحريـة، ويقفل على الـلاحق أن ينـافس السـابق، وأن يجد مثلـه، ويجتهد مثله.

ولأن التغـريب عكس الجمـود ومضاد لـه تمامًـا، فحلقة المواجهـة بينهما

زادت من حدة كليهما، وكانت الضحية هى الحرية الحقيقية، نعنى حرية الإنهاض والإبداع والإحياء، وأخيرًا التجديد. فالتغريب فى صلبه، نقل لنماذج من خارج مقدسات الأمة، وبالتالى لا يتحقق إلا بنزع القداسة عن «المقدس». والجمود فى مضمونه توسيع لمجال القداسة، لتشمل المقدس وغير المقدس. فكلاهما حركة مضادة للآخر، وفعل معاد، ومعركة بل حرب فى مجال القيم، هى أفتك من الحروب العسكرية، وأشر بلاء من الحروب الأهلية.

لذلك نظن أن الجمود فى بدايته أدى إلى صدمة الوافد. فعندما احتكت أمتنا بالحضارة الغربية، حال استسلامها للجمود والتردى، صدمت الأمة بما أنجزه الآخرون، ودرجة تقدمهم وما أبدعوه. والمقارنة بين حال أمة فى تدهورها، وأمة فى تقدمها، مقارنة صادمة.

وهو ما أفضى إلى الانبهار بالغرب، وأدى إلى هزيمة عقل الأمة، ومن العقول المهزومة، ظهر فريق يحاول أن يتوحد مع المنتصر، ويتبنى حضارة الغرب. ولعل الحرية كانت أحد أهم إشكاليات هذه اللحظة. لأن الشعوب فى تدهورها تفتقد الحرية، وفى تقدمها تتميز بالحرية، من حيث إن الجمود معادى لحرية التجديد. والتقدم دافع وناتج عن حرية التجديد.

ولكن، لدى وكلاء الغرب، كانت الصدمة سببا فى الالتحاق بالغرب، ونقل قيمه وأفكاره ونماذج حياته. وكانت الدعوة للحرية الغربية، تجد طريقها لدى النخبة المثقفة. مما شكل مناخا جديدا، يتميز بأمة تتمسك بذاتها، ولكن من خلال الجمود المحافظ على التدهور، ثم سياق محيط بها يفجر قيمها ومقدساتها من أساسها، ويدعوها للحرية المتحررة من مقدساتها. وكانت النتيجة أن الجمود أصبح سلاح الأمة فى وجه التغريب، ووسيلتها لحماية مقدساتها. فلم يعد «الجمود» حالة وصلت لها الأمة بسبب

تدهـورها، بل أضيف لـه أسباب أخرى تجعلـه وسيلة للحفـاظ على الأمة. وبعـد أن كان الجمـود حالـة نحتـاج إلى أن نتجاوزهـا، أصبح حالـة تحمى وجودنا.

والضحية هى احتمالات النهضـة، بوصفها فعـلاً حرًّا خـلاّقًا، ينبع من قيم الأمة ومقـدساتها، ويحمل مشعل الاجتهاد والتجديـد. ولأن هذا الفعل يحتاج إلى إعادة اكتشـاف المقدس، وتأكيد قداسته، ونـزع القداسة عن غير المقدس، ولأنـه فصل بين قيـم الأمة واجتهادات السلف، لذلك كلـه، كان فعل النهضة وسيظل، مغـامرة لها ثمنهـا للخروج من حالـة الجمود، وكسر أطواق التحجـر، وفتح نوافذ العقل. وخـروج الأمة من جمودهـا، هى لحظة اضطـراب، يعـاد فيها تـوصيف الثـابت، وتحديـد المتغير، ثم تغيير المتغير، وإبداع الجديد، إفعالاً للثابت وتحقيقا لهدفه وغايته النهائية.

ولكن فعل النهضـــة أصبح تحت طـوق الحصـار، بين فعلى الجمــود والتغريب، والمعركة الدائرة بينهما هى مـن أجل حفاظ الأمة على مقدساتها، حتى بات فعل النهضـة متهما بأنه متحالف مع فعل التغريب، أو أنـه يمهد له الطـريق. فبسبب الهجمة التغريبيـة الشرسة، أصبح للجمود حـركات، وصـار للجمود سـلاح، يجعل العنف وسيلـة لفـرض الجمود المحـافظ على مقدسـات الأمة، حتى وإن حـافظ على قدر من تـدهورهـا، فى سبيل عدم التهـاون فى ميراثهـا. وفى هـذا المناخ، تـراجعت احتمالات النهضـة عقـودا طويلة، وأصبح فعل النهضة مواجها بالجمود والتغريب، وإن كان ضد قيم التغريب، ومع مقدسات الأمة التى تم الحفاظ عليها بالجمود.

والحرية بمعنـاها الحقيقى، هى درجات على سلم النهضة. فـالنهضة، بوصفهـا تجديدًا، هـى أعلى درجات الحرية، وقبلهـا درجات أقـل، وقبلها كلهـا الجمود، وبعـدهـا الفوضى. ونعنى بـذلك أن ممـارسة الحريـة، هى

مساحة للفرد والجماعة فى ضوء ما اتفقت عليه الأمة . وعندما تكون الأمة فى طور تراجعها ، فإن اتفاقها يميل إلى حصر حرية الفرد والجماعة فى نطاق ضيق ، ويميل النظام المتفق عليه إلى درجة عالية من الصرامة . وعندما تكون الحرية هى مساحة للفرد والجماعة ، بدون أى قيود من اتفاق الأمة ، فإن ذلك ليس سوى الفوضى الشاملة . أما فعل النهضة ، فهو ممارسة للحرية، فى حدود مقدسات الأمة ، ولكنه يتجاوز ما اتفقت عليه الأمة من أوضاع ونظم وممارسات حالية . ولذلك فهو قمة ممارسة الحرية ، تلك الحرية الخلاقة المبدعة . والممارسة هنا ، تعنى محاولة صياغة أوضاع جديدة للحياة ، وابتكار نظم ، ومفاهيم ، وأفكار ، وقوانين ، من شأنها أن تعيد تجديد حيوية الأمة وشبابها ، وتضيف لها قوة جديدة ، وطاقة متجددة ، من خلال إعادة إحياء مقدسات الأمة ، فى طرق ونظم ووسائل جديدة ، تضيف معنًى جديدًا لتلك المقدسات ، وتعيد وظيفتها الحقيقية ، وتبتكر أساليب جديدة لتحقيق قيم الأمة ، وأشكالاً جديدة للتعبير عن مبادئ الأمة ومعتقداتها .

لهذا ، فالنهضة هى فعل يمارس الحرية ، متجاوزًا الراهن من ظروف الأمة ، ومحافظا على مقدساتها ، فى آنٍ واحد . لذا يمثل فعل الإنهاض ، أرقى درجات الحرية ، التى تلتزم بما هو محل إجماع الأمة عبر تاريخها ، دون أن تلتزم بالوضع الراهن ، ودون أن تستسلم للتردى والتدهور.

وتصبح النهضة ، هى الحرية المسئولة ، الشجاعة ، التى تمارسها طليعة من الأمة ، وتدفع ثمن التغيير ، فتحقق نهضة الأمة ، لأنها حافظت على مقدسات الأمة .

التحيز العلمى ضرورة!

يحتل البحث العلمى مكانة متميزة فى عصرنا الحاضر، ويرجع ذلك لا إلى ضرورة المعرفة بل إلى تقدم العلم نفسه. فالمعرفة تحتل مكانة بارزة عبر تاريخ البشرية، ولكن التقدم العلمى الراهن، جعل العلم كأداة للمعرفة، يحقق إنجازات ملموسة، مما أضاف له أهمية خاصة. لذلك، فإن الحديث عن التقدم، يرتبط بالاهتمام بالعلم، من حيث الممارسة والتطبيق.

ولكن الاهتمام العلمى، يثير قضية مهمة، بين مثقفينا، حيث يغلب الظن لدى البعض، أن العلم يرتبط بالعقلانية، والأخيرة لا توجد إلا فى الحضارة الغربية. ودلالة ذلك، افتراض وجود خلاف بين ممارسة العلم وبين الحضارة العربية الإسلامية. وفى ذلك الكثير من الخلط. فالعلم كان له شأن كبير فى الحضارة العربية الإسلامية، وإنجازات العرب العلمية كانت هى القاعدة التى قام عليها العلم الغربى.

والأهم، أن نحاول معرفة سر الصدام بين العلم والتراث، فى ذهن البعض. فعلى مستوى ممارسة العلم الغربى، سنلاحظ أن هناك صدامًا بالفعل. وعلى مستوى النزعات التقليدية المحافظة، يوجد قدر من الصدام. وكذلك بالنسبة للميول التراثية المتطرفة، حيث تفرز أيضًا قدرًا من الصدام مع العلم. وفى ذلك، يظهر الصدام بين العلم والتراث، بالنسبة

لـوكلاء الغـرب (تيار التفـريط)، ووكلاء التراث التقليـديين (تيار الجمـود) ووكـلاء التراث الجذريين (تيار الإفـراط). والصدام هنـا يحمل معنى مهماً، لأنـه فى الواقع صـدام ليس مع العلم كـوسيلـة للمعرفـة، ولكن بين العلم الغـربى والتراث. فتيار التفـريط، يواجـه الصدام مع التراث، لأنـه ينتمى للعلم الغـربى، وتيار الجمـود وكـذلك تيار الإفـراط، يصطـدمان بـالعلم الغربى، حفاظا على التراث.

فالصراع إذن، بين العلم الغربى والتراث، هو صراع بين الحضارة الغربية والحضـارة العـربيـة الإسـلاميـة، لأن كليهما يقـوم على منظـومـة من القيم والمسلمات والأفكار، تختلـف عن منظومة الآخـر. ولكن الصراع يأخـذ بعدًا مختلفـا، لأنـه فى كثير من الأحيـان، يبنى على أسـاس الصـدام بين العلم والتراث، دون محاولة كشف سبب هذا الصدام. وفى هذا، يفترض أن العلم هنا، مطلق غير متحيز، عابر للحضـارات. وعندما تمارس النخبة المتغربة، هـذا العلم العالمى، والـذى يأتى بأفكار غـربية فى الحقيقـة، فإنها تحاول أن تتهم التراث بالتخلف، للتخلص من قيمه ومسلماته. وكذلك فإن المدافعين عن التراث، يرفضون هذا العلم، دون محاولة كشف أسباب عدم الاتفاق.

والأزمة فى جـوهرها، بسبب إعلان عـالمية العلم، وموضوعيتـه المطلقة. وهو جزء من فكر وكلاء الغرب، حيث يقدمون لنا الحضارة الغربية نفسها، بكل جـوانبهـا بـوصفها حضـارة عـالميـة تخص كل البشر. وتفيـد الجميع، وتصلح للكل. وهـو تفكير يفترض أن هناك سيـاقًا عـالميًا غير متميـز، وأن العلم ضمن هـذا السياق. وهـذا الصـورة المثـالية عن العلم، تحتـوى على خداع، قد يكون بعضه بسبب انبهار المثقف العربى بما أنتجه الغرب، وعدم قـدرته على منـافسـة ذلك، ولكن بعضـه الآخر، بسبب انهزام المثقف أمـام التقدم الغربى، وتبينـه لما لدى الغرب، واعتبار بضـاعة الغرب هى السبب

وراء كونـه مثقفًا. وهى حـالة من الهزيمـة والفقر المعرفى، التى حـدثت من خلال تلقى العلم الغربى، وفتح البـاب أمام من تلقى هذا العلم ليصل إلى مكانة مرموقة. مما جعل البضاعـة الغربية، هى وسيلة الترقى والمكانة، لدى من نسميهم بـوكـلاء الغـرب. لهذا علينا أن نناقش مقـولـة العلم المطلق. فالعلم، أى علم، هو نظرية فى المعرفة، يبـدأ بأفكار أساسية، تنظم المعرفة وطريقة الوصول لها. أى أن العلم هو وسيلة للمعرفة، تستند إلى فكر محدد. وتحيـز العلم يأتى من الفكـر الـذى ينبـع منـه. لـذلك فكل علم يعبر عن الحضـارة التى ينبع منهـا، بأن يتبنى قيمهـا الأسـاسيـة، ثم يترجم ذلك إلى وسائل معرفية موضوعية، يستخدمها للوصول للمعرفة التى تخدم القيم التى التزم بها.

من هنـا، تتضح موضـوعية العلم، فهى تقنين لـوسائل المعرفـة، داخل إطـار التحيز العـام للعلم. بمعنى أن العلم يتبنى نظـرية وفكـرًا يعبران عن حضارتـه، ثم يبتكر الأساليب الملائمـة التى تمكن من تحقيق معارف داخل الإطار النظرى يمكن إعادة إنتاجها. فالموضوعية هى سمة لأسلوب المعرفة، الذى يمكن استخـدامه من أكثر مـن شخص، فتكون النتيجة الـوصول إلى نفس النتائج. ولكن التحيز يظهر فى سؤال البحث نفسه، أى فى مقدماته. ففى علم النفس مثلاً، يبدأ الباحث الغربى، أو المتغرب من مقدمات تؤكد على فـردية الإنسـان، وأن الإنسان كـائن فردى، ثم يحاول أن يعـرف سمات شخصيته. والأسلوب المستخدم فى موضوعيته، يساعد على وصول أكثر من باحث، لنفس سمات الشخصية للفرد المحدد. ولكن التحيز هنا، يكمن فى المسلمة الأولى، وهى الفـردية. فـالحضارة الغربيـة، حضارة فـردية، تعتبر الإنسان كيـانًا منفصـلاً، له وجـوده فى حد ذاتـه. أما فى الحضـارة العربيـة الإسلاميـة، فالجماعة هى الكيـان البشرى الذى لـه وجود فى حد ذاتـه، أما الفرد فهو جزء لا يعرف إلا من خلال جماعته. وبالتالى، فإن وحدة الدراسة

فى فكرنـا ، هى الجماعة وأجزاؤها الأفـراد ، ووحدة الدراسـة فى الفهم الغربى هى الفرد ، وأجزاؤها هى مكونات الفرد من شخصية وتفكير وهكذا .

والمشكلـة التى تعـانى منها الأمـة العـربيـة والإسلاميـة ، أنها فى عصـور تـراجعهـا انفتحت على التقـدم الغـربـى ونهلت منـه ، وهـو أمـر إيجابى فى البـداية ، ولكـن هذا الاستيراد المعـرفى ، أصبح نظـامًا يفـرض ، من خـلال التحالفات الحاكمة . وأى شعب يتقدم عندمـا يدرك إنجاز الآخر ، ثم يبدع لحساب نفسه . ولكن أمتنا تعانى لا من عدم القدرة على الإبداع ، بل تعانى من تحول الإبداع إلى معركة . وهى حقيقة على جانب كبير من الأهمية .

فالمؤسسـات العلمية والتعليميـة لدينا ، تفـرض النموذج الغـربى ، بقوة نظـام الحكم ، ووكلاء الغـرب ، وقيـادات هذه المؤسسـات التى لا تملك إلا بضاعـة الغرب . وبـالتالى ، فإن الجهـود الذاتية لـلإبداع ، لا تجد مكـانة فى مؤسسـاتنا . بل إن الإبـداع النابع من الحضـارة العربية الإسـلامية ، يـواجه بالـرفض من مؤسسـاتنا العلميـة والتعليمية . وأكثر من هـذا ، أصبح العلم الأصيل ، يمثل تمردًا سياسيا ، أو هكذا ينظر له .

وفى المقابل ، فإن وكـلاء الغرب ، يشكون من عدم إتـاحة الفرصة كـاملة لحرية البحـث العلمى . ويؤكـدون أن حضارتنـا وتراثنا ، قيـود على البحث العلمى . والحقيقـة أن هـذه الشكـوى تنبع من قضيـة على جـانب كبير من الخطورة ؛ لأن تطبيق العلم الغـربى فى سياق حضارتنا يمثل تعـديا على كل مقدسات الأمـة . ولذلك فإنه يواجه من جموع الأمة ، ومن هنـا يشكو وكلاء الغـرب بسبب أن حريـة البحث العلمى مقيـدة ، والحقيقة أن التعـدى على مقدسات الأمة مقيد .

ولنأخـذ مثلاً من العلـوم الاجتماعيـة ، فهذه العلـوم فى الغرب تقـوم على أساس أن الإنسان– وبالتالى المجتمع– كيان مادى . ولأن الإنسان يختزل إلى

حـدود المادة، فإن التطلع الإيماني، لا يفسر إلا بـوصفـه سلـوكًـا مـاديًـا. وبـالتالى، فإن الـدين عمومًـا يصبح مـرحلة متخلفـة من التكفير البشرى. وبهذا فإن تطبيق العلـم الغربى المعاصر، يتعـدى على قداسة الدين، ويحاول أن يرسم صورة لأمتنا، ويشيع فهما جـديدًا عنها، يجعل التخلص من الدين ضرورى.

ومثـال آخر، فى دراسـة السلوك الجنسى، حيث يميل الفهم الغـربى إلى اعتبار السلـوك الجنسى غـريزة بيـولوجية، ويحررهـا بالتـالى من كـونها دافعًا اجتماعيًا، وسلـوكًا أسريًـا. مما يؤدى إلى تحريـر السلوك الجنسى من سيـاقه الاجتماعى، وتحويلـه إلى نطـاق الممارسـة الفـرديـة الحرة، المسببـة بأسبـاب بيولوجية غريزية، مثل الدوافع البيولوجية الأخرى.

ووكلاء الغـرب، يعلنون أن المحرمات فى ثقـافتنا تعيق البحث العلمى. والحقيقة أن المقـدسات فى ثقـافتنا مستهـدفة من عمليـة إعادة إنتـاج العلم الغربى.

ولنا أن نلاحظ أن العلـم الغربى له مقدساته أيضًا، فهو يبنى على أساس الفهم المادى الميكـانيكى الآلى، ويختـزل الإنسان نفسـه إلى مجرد مـادة، فيما يسمى بها وراء الحداثة. والمشكلـة إذن، أن ممارسة العلم الغـربى، تتعارض مع مقدسات الأمة العربية الإسلامية، وتلتزم بمقدسات الحضارة الغربية.

فإذا كـانت المشكلـة بـالنسبـة لوكـلاء العلم الغـربى، أنـه لا يتـاح لهم «الحريـة» لممارسة البحث العلمي خـارج نطـاق مقدسـات الأمة، فإن هـذه الحرية التى يطلبونها، ليست حقًا لهم، بل هى حق للأمة. حتى فى الغرب، سنجد أن القيم العليا هى اختيار الشعوب الغـربية، ومن خلال اتفاق هذه الشعـوب على الفكـر المادى، أصبح العلم الغـربى مـاديـا، وأصبح العـالم

الغربـى يمارس هذا العلم بحـرية الالتزام بـالمبادئ العـامة التى تـم الاتفاق عليها .

فالأمة هى مصدر الاتفاق على نطـاق المقدس، وعندما نتكلم عن القيم العليا، نتكلم عن نطاق ممارسة الحرية الجماعية للأمة . نعنى بذلك ، أنه من خلال اتفاق الأمة على قيمهـا ، يأتى دور العلماء فى تأسيس العلم وممارسته، مع الالتزام باتفاق الأمة . فالمقدس مسـاحة لحرية الأمة، التى تختار ما تؤمن به، والممارسة داخل هذا الإطار مساحة لحرية الأفراد والجماعات .

والمشكلة فى أمتنا أن مـا تفرضه المؤسسات العلميـة والتعليمية ليس منا، بل مستورد من الخارج . ومعنى ذلك أن النخبة المتغربة ، والسلطة الحاكمة، مارستـا حريـة تحديد مقدسـات الأمة، رغما عنهـا ، وهى ممارسـة لطغيان، واعتداء على حقوق الأمة ، وهدم لمقدساتها .

بجانب هـذا ، فالعلم يمثل وظيفة اجتماعية ، من خـلال جماعة العلماء، ومـؤسسـات العلم والتعليم . حيث يفترض فى الكيـان العلمى، أن يمارس دوره فى نهضة الأمـة وتحقيق تقدمها ، من خلال تعميق المعـرفة، وتحقيق قيم الأمة وغايتهـا السامية . لذلك فـالكيان العلمى ، يمارس حريتـه فى نطاق ما تـرسمه الأمـة من قيم وغايـات عليا ، ولا يفترض أن يمارس الكيـان العلمى حريتـه ، بأنْ يشكل الأمة على نسق القيم التى يريـدها هو، أيـا كانت إرادة الأمة ، وخاصة عندما تكون هذه القيم مستوردة .

مما يعنى أن الكيان العلمى ، يريد مـن الأمة أن تعطى له الحرية المطلقة، ليمارس العلم، حتى يقضى على قيـم الأمـة ، ويحل محلهـا القيم الغـربيـة المستوردة ، فتفقد الأمة هويتها ، ويعلن وفاة أمة العرب والمسلمين . فهل هذا يعقل؟!!

(٣)

مقدسات اجتماعية

- ☐ المكبوت والمحرم
- ☐ عادات وتقاليد
- ☐ الحجاب : أزمة اتفاق
- ☐ أزمة المرأة : الحقيقة والوهم
- ☐ الحرية المرفوضة والقضايا المفروضة
- ☐ مصالح مقدسة

المكبوت والمحرم

مع كثرة صدامنـا بالقيم الغـربية ، ذاع تصـور عن كوننـا نعيش فى ظل دوافع مكبوتة ، وظن البعض أن تحرير المكبـوت هو جزء أصيل من تقدمنا فإذا أخرجنا المكبوت ، سوف نتحرر.

والتحرر يؤدى للإبداع والتفكير والتقـدم . وكأن عقل الأمة أصبح عاجـ عن التفكير بسبب ما به مكبوتات تقيد حرية عمله .

وبنفس هذا المنطق ، تم تصوير حضارتنـا ، بوصفها- فى تاريخنا الماضى والحاضر أيضًا- قيودًا على حـرية الإنسان وعقله ، تولد لـديه دوافع ورغبات مكبوتة . وبـالتالى ، أصبحنا نعالـج وقائع حياتنا على هـذا الأساس . وتقد لنا النخبة المثقفـة والمتغربة ، برنـامجها فى فك أسر المكبوت وإطـلاقه . وهذ التصور يعنى ضمنًا ، أن لدينا من الأفكـار ، ما يجعل جزءًا رئيسًا من الحياة من المحـرمات . أى أن المبـادئ الحاكمـة لسلوكنـا ، تكبت مـا هو رغبـات طبيعية وأفكار عادية ، وأمور فطرية .

والتصور الثقافى المنشور والمعلن ، يؤكـد أن المحرمات هى مناطق للتفكير تم حرمان الشعب من التفكير فيها . وغالبـا ما يدور ذلك ، حول مساحات لها علاقـة بالدين والعقـائد من جانب ، والسلوك الجنسى من جـانب آخر بـوصف الأول من المقدسـات ، والثانـى من المحرمـات . والخطاب الثقـافى المتغرب ، يـؤكد على أن إزالة القـداسة والتحريم ، عمل أسـاسى على طريق

تقدم الفكرة والحياة .

والحقيقة ، أن هذا التصور يرجع إلى مشاهدات محددة حول العلمانية فى الغرب ، باعتبارها مصاحبة للتقدم ، وسببًا له ، ونتيجة له ، فى آنٍ واحد . فمع تقدم الغرب ، ظهر الفصل بين الدنيا والدين ، وتبع ذلك تنحية الدين وقيمه عن حكم وتنظيم الحياة . ثم تم تفكيك الأسرة ، والقيم التقليدية ، وإطلاق حرية السلوك الفردى ، وإعطاء السلوك الجنسى معنى جديدًا ، يجعله مثل أمور الحياة اليومية من مأكل ومشرب ، وبالتالى يصبح سلوكًا طبيعيًّا ، يجد طريقه للتحقق بدون نظام محدد ، بل يخضع فى ذلك ، لمقولة حرية الفرد .

وبسبب تجربة الغرب ، أصبح وكلاء الغرب المحليين ، يروجون ضمنا لتلك المقولات ، على ظن بأن تحرير الفكر من الدين ، والسلوك من المحرمات ، أحد أسباب أو مصاحبات التقدم . والمشكلة فى ظنى ، أن هذا الموقف ينتج من فهم مغلوط ، للفرق بين الذات والآخر، أى بين الحضارة العربية الإسلامية ، والحضارة الغربية . لأن ما ينفع طرفًا ، لا ينفع الآخر بالضرورة .

وما يقبله شعب ، لن تقبله كل الشعوب حتما . والأهم من ذلك ، أن دلالة النظم عبر تاريخها مختلفة . ففى الغرب ، أو فى العصور الوسطى ، فرض نمط من الكبت على العقل قبل السلوك ، أدى إلى تدهور الغرب ، فأصبح التحريم والتقديس وغيرهما ، من مصاحبات التدهور لدى الغرب . وبالتالى ، فما حدث أن الغربيين أنفسهم ، اختاروا الخروج من ذلك النظام ، لتحرير عقولهم وتحقيق التقدم .

أما لدينا ، نحن أمة العرب والمسلمين . فإن العصر الوسيط لدينا ، كان عصر التقدم والازدهار . فكانت القداسة ، ونظام المحرمات ، من عوامل

إطلاق قوى العقل للتقدم ، فأنجز العرب الكثير، الذى قامت عليه الحضارة الغربية بعد ذلك . يعنى ذلك ، أن التقديس والتحريم لدينا ، منظم للتفكير والسلوك ، مما يجعلها أكثر قدرة على النهضة والإبداع . أما التحريم والتقديس لدى الغرب ، فإنهما يمثلان سلطة مفروضة ، تعيق العقل والسلوك عن إحداث النهضة .

وحتى النموذج الفرعونى، عرف التقدم تحت مظلة الديانات الوثنية، ومن خلال نظام للقداسة . مما يعنى اختلاف المعانى والدلالات عبر الحضارات ، ويؤكد ذلك أن منطقة وسط العالم ، وفى قلبها أمة العرب ، لها نموذجها الخاص ، الذى يحقق به التقدم ، من خلال التزاوج بين القداسة والمحرمات من جانب ، وحرية العقل والتفكير من جانب آخر. وفى ذلك معنى مهم للقداسة لدينا ، فهى إطار حاكم ، كما أنها غاية نهائية ، وكمال منشود ، وقيم ترشد العقل والسلوك ، بذلك تصبح القداسة عناصر فاعلة فى تنظيم عمل العقل ، مما يجعله قادرًا على تحقيق إنجازات لها قيمة معنوية ومادية فى آنٍ واحد .

فنظام القداسة والمحرمات لدينا ، ليس سلطة تفرضها جهة ما على الشعب ، ولكنه نظام تختاره الأمة بنفسها ، وتطبقه هى ، وتكسبه الشرعية . فالقداسة إذن هى اختيار الأمة ، وليست حقا لفئة دون الأخرى . أما نظام القداسة فى الغرب ، فقد كان حكرا على فئة ، تكتسب منه حقا إلهيًّا للحكم على الآخرين ، مما يعطيها سلطة على الشعب ، وعلى عقولهم .

وعلى صعيد آخر ، يمكن أن نعالج الأمر من زاوية أخرى ففى كل الأحيان ، فإن نظام القداسة ، ونظم التحريم ، هما وليدا إيمان الشعب بهما . فالأمة هى التى تجعل المبادئ فاعلة ، لأنها تؤمن بها . فماذا عن المكبوت؟! نتصور أن فى فكرة المكبوت مغالطة واضحة ، لأن المكبوت هو أمر مرغوب

هناك ما يكبته. وبالتالى، فإن هذا التصور يعنى، أن الفرد يريد شيئًا، وهناك آخر يمنعه، فمن هو هذا الآخر؟! هل هو الآخرون وقيمهم؟! نعم. معنى ذلك أن المكبوت، هو كذلك، بسبب اتفاق الأمة عليه. فالمقدس، يكتسب قداسته من اتفاق الأمة وإيمانها به. والمحرم، يحرم لأن الأمة تختار ذلك، فأين الكبت إذن؟!

إن الصورة الشائعة فى كتابات وكلاء الغرب، توحى بأن لدى الأمة مكبوتا، بسبب تراثها وتاريخها وعقائدها وتقاليدها. وهذه صورة مغلوطة تماما، لأن العناصر الدافعة للكبت والعناصر التى تعانى منه واحدة. فالأمة هى السبب والنتيجة، لأن المكبوت لديها بسبب عقائدها مثلاً، هو سلوك تمنعه الأمة لأنها تؤمن بأنه محرم. فالامتناع من الأمة بسبب إيمانها بذلك. فأين الصراع المفترض؟ وأين فعل الكبت الذى يجب تحرير الأمة منه؟!!

الحقيقة أن الصورة لدى النخبة المتغربة، أن الأمة عاجزة عن الخروج من أسر نفسها، فهى السجان والسجين، وهى التى تمنع نفسها مما ترغب فيه، وعلى النخبة إذن أن تساعد الأمة للخروج من أسر نفسها. ونتصور أن ذلك غير حقيقى، لأسباب منها أن نظام القيم المعبر عن الأمة، لا يحكمها الآن ومنذ عقود عديدة. وتراث الأمة، لم يعد معبرًا عنه فى نظام حياتها ودستوره. وآليات الضبط الاجتماعى الفطرى لدى الأمة، لا يؤكدها أو يعضدها القانون. وعلى العكس من ذلك تماما، ففى ظل التغريب الحادث، وسيطرة القوى الغربية، أصبح من المتاح التشبه بقيم الآخرين، وأصبح لقيم الآخرين ومصطلحاتهم قداسة، تحرم منها قيم التراث ومصطلحاته.

إذن نحن فى حالة تدعو الأمة للخروج «على» قيمها، وتدعم ذلك، وتجعل التغرب وسيلة للوصول إلى مراكز القيادة، والعلاقات الدولية، والحصول على الدعم السخى، وغيرها. وفى ظل مغريات ترتبط بالخروج

على قيم الأمـة، والالتحـاق بقيم الغـرب، نجد أن لسـان حـال الأمـة، فى بساطة وفطرة، يؤكد حـزن الأمة الشديد على ضياع القيم. نعم، الأمة تبكى ضياع قيمها، وتريـد أن تعود إلى قيمها، وتلجأ لها، حتى تخرج من أزمتها. وكذلك، فإن حالـة السيولة القيمية، لم تدفع فئات من الأمـة للخروج تماما على القيم، والمناداة بالإباحية، وإنشاء حـركات شذوذ مثلاً، بل دفعت فئة من أبناء الأمة، للـدعوة للدين مرة أخرى، واتهام المجتمع بـالكفر، ومحاولة استخـدام السلاح، لقلب نظـام الحكم، المتهم بخـروجـه على تراث الأمـة ومقدساتها.

تلك الأفعـال، هى ردّ بليغ على فكـرة المكبـوت، وتأكيـد على أن نظـام القداسة والتحـريم، هو أولاً وأخيرًا، اختيار الأمة نفسها، وبيـدها أن تتبعه أو لا، باختيـارها. وبـالتالى فإن هذا النظـام لا يولّد مكبـوتا، بل يـولّد قيما مرغوبة.

ومع هذا، فإن دعوات التحـرر من «المكبوت»، لها دور نتصوره خطيرًا. لأن محاولة إطلاق غـرائز الأفراد، وإثارة النزعات الحيوانيـة غير المنظمة، هو أمـر له ضرره الشـديد على كيـان الأمة. والغـريب، أن بعض دعاة الغـرب ووكلاءه، يتصـورون فى ذلك طـريقًا للحداثـة، وكأن هـدم نظام القـداسة والتحريم، هو وسيلتهم لتغريب الأمة.

ويبدو أن قضية إطلاق حريـة الدافع الجنسى، تحتل لدى البعض مكانة مهمة. وهى رؤية تعتمـد على أسس بيولوجية فى جـانب منها، وعلى ظروف ضاغطة على الشباب فى الجانب الآخر. ومحاولة تفكيك المحرمات الجنسية، تعنى تسييـد غرائز بيـولوجيـة على نظام الحياة، ممـا يدفـع هذا النظـام نحو الانهيار. بهذا، فإن الـدافع الجنسى يصور لـدى الشباب خـاصة، بـوصفه مكبوتًـا، وفى ظروف يتعذر فيها الـزواج أحيانا، ثم يقـدم للشباب نماذج لا

تعترف بالمكبوت ولا تؤيد الكبت .

وعلينا أن نلاحظ ، أن فى كل أمة نظاما خاصا ، ودائما هناك من يخرج على النظام . والمشكلة تكمن فى مساحة الخروج على النظام . فعندما نساعد هذه المساحة على التزايد ، نهدم النظام نفسه . وعندما نصور الخروج على النظام ، بأنه خروج ضد الكبت ، بوصف الأخير فعلاً غير جائز ، ويحد من حرية الفرد ، معنى ذلك أننا نصور الخروج على النظام ، بوصفه ممثلاً لمساحة المشروع ، ويصبح النظام نفسه بالتالى غير مشروع . وكذلك عندما نصور جماعات العنف ، بأنها تعانى من الكبت ، وبالتالى يصبح عنفها نتيجة الكبت ، لا نتيجة الثورة ضد انهيار نظام القيم ، يصبح الحل فى مواجهة العنف هو إطلاق الغرائز .

تلك فى تصورنا هى الخديعة ، لأننا بذلك نروج لصورة زائفة ، ونعادى قيم الأمة ، ونجعل من الأمة عدوة نفسها ، ونشعل حربا حول ثوابت الأمة ، رغم أنها اختيار الأمة ، وكأنها أمة غير راشدة ، تحتاج إلى الوصاية من وكلاء الغرب ! !

عادات وتقاليد

منذ بداية مشكلة التحديث، يكثر الجدل حول العادات والتقاليد. وأغلب أنصار الحداثة، يتكلمون عن العادات البالية، والتقاليد المتخلفة. والرؤية السائدة لدى أصحاب التحديث والتنمية، أن المجتمع لن يتقدم إذا حافظ على عاداته وتقاليده. فالتنمية تواجه مشكلة مهمة، وهى أن التقاليد تعيق عملية التنمية. وبالتالى فإن «تعليم» الحداثة، رهن بالتخلص من التقاليد والعادات «البالية».

وهذه الرؤية من وكلاء الغرب الثقافيين، قاصرة عن فهم الدلالات الاجتماعية للعادات والتقاليد. فهى ليس أشياء من الماضى، تتميز بالتخلف. والدخول إلى المستقبل، ليست عملاً انقطاعيًّا عن الماضى، بحيث يصبح التخلى عما يميز الماضى، أحد أدوات الدخول فى المستقبل. وتلك النظرة المعادية للعادات والتقاليد الموروثة، أو لمعظمها، نابعة من نظرة شكلية وظاهرية، تسود بين وكلاء الغرب الثقافيين، وأيضا بين وكلاء التراث الجموديين، فكلاهما ينظر للعادات والتقاليد بوصفها قالبًا سلوكيًّا، يحاول وكلاء الغرب التخلص منه، ويحاول وكلاء التراث الحفاظ عليه.

هذه النظرة، تجعل من التقاليد ممارسات سلوكية نمطية، إما نصفها بالتخلف، وإما بالقداسة، وكلاهما نظرة قاصرة عن فهم الدلالة الاجتماعية. ولذلك نتصور أن وضع العادات والتقاليد فى سياقها، أمر مهم

من أجل محاولة تحديد موقف منها، وكيفية التعامل معها. والعادات والتقاليد حسب اسمها نفسه، هى ممارسات «تعود» الناس عليها، و«قلد» بعضهم بعضا فيها. أى أنها ممارسات، حدثت فى ماض ما، لا نعرفه على وجه الدقة، وتم سريان تكرارها من شخص لآخر، حتى أصبحت «عادة» أو «تقليدًا».

والخطأ الذى نقع فيه، أن نتصور أن تقليد السلف، يعنى انحصارًا فى الماضى، يجب التخلص منه، أو أن نظن أن تقليد السلف، له من القداسة أن نجعله مستمرا حفاظا على تراثنا ومقدساتنا. والواقع أن هذا الرؤى، لا تقوم على فهم حقيقى للعادات والتقاليد، بقدر ما تعبر عن صراع راهن، حول التراث والمقدسات. ففى ظننا، أن محاولة نزع العادات والتقاليد، هى محاولة لفك روابط الحاضر بالماضى، حتى يمكن بناء الحاضر على أسس ليست من الماضى. وهو ما نسميه بالتغريب، وفيه إغرابٌ واغتراب عن ثوابت الماضى ومقدساته، وإلحاق بالأمة لمقدسات مجتمع آخر، وهو الغرب. وحتى تتم هذه العملية، يلصق بالعادات والتقاليد وصف أنها «بالية»، أى قديمة، ومعنى ذلك أنها ليست حاضرة ولا مستقبلية، ويصبح الحراك إلى الأمام، رهنًا بترك القديم «البالى»، الذى فقد دوره. والذى يعد عائقاً أمام التحرك للأمام.

لذلك، فإن وكلاء الجمود التراثى، يميلون إلى التمسك بالقديم كما هو، دون محاولة للفهم أو المراجعة، وفى ذلك رد على الإغراب والاغتراب، بالتأكيد على التراثية والتمسك بالماضى. مما يجعل الماضى قوالب، نحارب بها أية محاولة لإخراجنا من هويتنا، وأية محاولة لتغيير «الأصول» التى يبنى عليها مستقبلنا. والتمسك بالماضى كما هو، أمر غير واقعى، لأن الماضى كان فاعلا ومفهوما فى سياقه، فإذا تغير السياق أصبح لقوالب الماضى معنى جديد، حتى مع تكرارها بنفس شكلها وهيئتها.

المراد من ذلك، أن نزع العادات والتقاليد، فصلٌ للحاضر عن الماضى، ونزع للمقدس والأصول، مما يفضى إلى تفكيك المجتمع وضياع هويته. أما النزوع للماضى والتمسك به بوصفه قوالب مقدسة غير قابلة للتغيير، فيجعل الماضى قيدا على الحاضر، ومانعًا للتطور الطبيعى التلقائى نحو المستقبل.

بهذا، فإن وكلاء التغريب، يدفعون الأمة بعيدًا عن أصولها، ووكلاء الجمود يجعلون أصول الأمة عائقا أمام تطورها. والتغريب يدفع للجمود، والجمود يدفع لتبرير التغريب، والذى يؤدى إلى تبرير مزيد من الجمود. فهى دائرة، تحدث بالفعل فى واقعنا الراهن.

وتحرير المسألة، يحتاج أولا للفهم. فإذا كان السلف قد «اعتاد» عادات وتقاليد معينة، فالسؤال الأساسى المهم، هو لماذا؟ لماذا تعود الناس على ممارسة ما، وأصبحت تقليدًا ينتقل من جيل لآخر؟

ونتصور أن أى جماعة، تواجه مشكلات الحياة، وقضايا تماسكها، ومصيرها، والحفاظ على أمنها، إلى غير ذلك من الأمور الحياتية. ولذلك، تضع الجماعة لنفسها نظاما، يحدد المفضل لديها، والمرغوب، والمقدس، وغيرها. ومن النظام، تستطيع الجماعة تحديد مسارها ومصيرها فى الاتجاه الذى تختاره. ويصبح «النظام» هو الأداة الأساسية للحفاظ على وجود الجماعة وتماسكها، كذلك الأداة الرئيسية لتحقيق الهدف الذى تسير نحوه الجماعة، وتحقيق سعادتها وغاياتها.

ولعل كل جماعة بشرية، قد فعلت ذلك، فالنظام الاجتماعى، من أقدم أشكال النظم فى تاريخ البشرية. وهو جملة الآليات والإجراءات والسلوكيات، التى تتفق عليها الجماعة لتحقيق ما تريد. وبهذا يصبح النظام السائد فى جماعة ما، نتاج اختيارين، اختيار للهدف المرجو، واختيار للوسيلة المحققة للهدف.

والعـادات والتقـاليد، هما جـزء أصيل من النظـام الاجتماعى، والعـرف السائد. فهما سلوكيات، اتفق الجميع عليها، وأقرت بوصفها مرغوبًا فيها، ثم جرى استمرارهـا وتكرارها تلقائيا. وهذه الأنماط، جـزء من نظام العرف ونظام الأخـلاق. فالجماعـة لها نظامها وقـانونها، ولكنهـا ليست رسمية مثل الدولـة، بل عرفية، لأن عمادهـا هو الاتفاق الجمعى، ودستـورها شفهى، وآلياتها تلقائية وعفوية.

وعندما نحاول أن نفهم العادات والتقاليد، علينا أن نفهمها، من خلال دورها ووظيفتها. فليس صحيحا أن العـادات والتقاليد، هى آليات انتقلت بشكل آلى، وأصبحت عـائقا أمام المستقبل، بل الصحيـح أنها آليات متفق عليها من الجماعـة، لها أهداف ووظائف محددة. والاتفـاق على «العادة» أو «التقاليـد»، اتفاق على أهمية تحقيـق الهدف، والوظيفة المرجـوة، وأيضًا على تحقيق الهدف والوظيفة من خلال آلية محددة.

لـذلك، فـالفهم السليم للعـادات والتقـاليد، يبـدأ من خـلال تحديـد أهدافهـا ووظائفهـا. وبعد ذلك فهم آليـاتها، وعلاقـة هذه الآليـة بالهدف منها. ثم فهم السياق الذى حددت فيـه الآليات، ودلالة ذلك. وبالتالى، نستطيع أن نقارن بين السياق الماضى، والسياق الحاضر، لنعرف دلالة الآلية المستخدمة، ومدى نفعها فى السياق الحالى، مقارنة بنفعها السابق.

من ذلك، نحـدد أولا الهدف، لأنـه اختيـار الجماعـة ومقـدسـاتها، ثم نحاول فهـم الأدوات المستخدمـة لتحقيقه، وهى العـادات والتقاليـد. وقد نجد أن الأدوات بالية، أى أنها آلية صالحة فى سياق مضى، وغير صالحة فى سيـــاق حـالى. أمـــا الهدف، فهـــو فى الأغلب الأعم، من القيم العليـــا، والمقدسات، وبـذلك فهو صالح عبر الزمان، لأنه اختيـار الجماعة نفسها. وبالتالى فهو اختيار مستمر.

بالطبع، فإن أية قيمة عليا، تختارها الأمة، يمكن أن تغيرها أو تتنازل عنها، وتتبنى غيرها، شريطة أن يكون الاختيار والقرار، من اتفاق وإجماع الأمة. فهى صاحبة الحق، ومالكة الشرعية، ومصدر سلطة الإقرار والإيمان والاعتقاد بالمقدسات والثوابت. ولكن ما دامت الجماعة، أو الأمة، تحتفظ بمقدساتها، واتفاقها، أو إجماعها عليها، فإن الهدف والوظيفة المرجوة من العادات والتقاليد، تظل ثابتة.

والحقيقة، أن الحديث عن مشكلة فى العادات والتقاليد، هو حديث عن مشكلات التأخر والتخلف. فالأصل هو أن الجماعة «تبتكر» آليات حياتها تجاه أهدافها، ثم تطور هذه الآليات تلقائيا من عصر لآخر، ومن جيل لآخر، عندما تدعو الضرورة لذلك. فتبقى القداسة للهدف، لا للوسيلة. ولكن عندما تمر الأمة بحال تأخر وتخلف، فإن التطور التلقائى يتعثر، وتتجه الجماعات إلى الحفاظ على عاداتها وتقاليدها كما هى، الهدف والوسيلة معًا؛ لأن الجماعة لا تحقق إنجازات جديدة، ولا تتطور، وبالتالى فإنها تصبح منتجة لوضعها الراهن المتدهور.

فالتأخر هنا، هو الذى جعل بعض الآليات، المسماة عادات وتقاليد، بالية من حيث إنها وسائل قديمة لتحقيق هدف مقدس، لم يتم تطويرها وتغييرها، لتلائم الظروف الراهنة. لذلك، تغير السياق المحيط بالجماعة، دون تغير أساليب حياتها، وآليات تحقيقها للمقدس. معنى ذلك أن التأخر والتخلف، هو فى التحليل الأخير، تأخر حركة «التجديد» فى الأمة عن مواكبة التغييرات الجارية فى الظروف الحياتية داخليا وخارجيا، مما يجعل التغير المحيط بالجماعة أو الأمة، أسبق من قدرة الأمة على ملاحقته وتجاوزه والتكيف معه.

بهذا نستطيع أن نحدد المشكلة التى نواجهها الآن، فهى «تأخر» عملية

التطور التلقائى العفوى للعادات والتقاليد، لتواكب العصر وملابساته وظروفه ومتغيراته. وذلك التأخر، هو نتاج لتراجع قدرة الجماعة على الحراك والتطوير والإبداع، وخلل فى آليات حركتها، ودوافع تحركها. وبذلك، فإن المشكلة ليست فى العادات والتقاليد على الإطلاق، والمشكلة بالتالى ليست فى وظائف هذه العادات والتقاليد، وليست فى الأهداف النهائية، والمبادئ المقدسة، ولكنها فى آليات تحقيق هذه الأهداف، والالتزام بالمبادئ المقدسة.

معنى ذلك، أن موقف وكلاء الغرب، تهديد للعادات والتقاليد بما فيها من آلية وهدف. وموقف وكلاء الجمود، هو حفاظ على الهدف المقدس، وتكريس للتأخر عن التطور. وهو ما يجعلنا فى حاجة ماسة للخروج من هذه الدائرة، بفعل النهضة، وهى إنهاض وبعث وإحياء. أى إنهاض الهدف، المقدس، والمبدإ، من خلال تحقيقه فى وسائل وآليات أكثر تقدما، تلائم العصر وأدواته وظروفه وملابساته، وتحقيق أهداف الأمة فى أفضل صورة أى فى صورة أكثر تطورا و تقدما، عما حدث فى الماضى، وعما يحدث الآن.

والإنهاض هنا، هو إعادة الحيوية والحراك، للجماعة والأمة، لتتفاعل مع العصر، وتبتكر آليات جديدة للحياة، حتى تحقق بها أهدافها العليا، وبالتالى تبتكر عادات وتقاليد جديدة، تلائم العصر، وتحقق المقدس، فتصبح العادات والتقاليد أداة للتقدم، ووسيلة للحفاظ عليه.

الحجاب: أزمة اتفاق

أثارت العديد من الحركات الإسلامية، قضية ارتداء الحجاب. وفى مواجهة ذلك، قدم مفكرو العلمانية، اعتراضات حادة. ثم بدأت بعض الحركات الإسلامية الأكثر تشددا، تنادى بارتداء النقاب. وتحولت القضية إلى ساحة حرب، ومعركة يحاول كل طرف فيها الانتصار على الآخر. حتى بات واضحا، أننا بصدد لحظة نحصى فيها المحجبات والمنقبات والسافرات، حتى نعرف حجم كل تيار سياسى.

ولعل المستلفت للنظر، أن مظهر المرأة تحول فى أحيان كثيرة إلى عمل سياسى. فحشد المحجبات فى أى تظاهر، أحد أوجه الإثبات، لقوة التيار الإسلامى. لدرجة أن قوى العلمانية، أصبحت تهتم بمحاربة ظاهرة الحجاب. وإذا كانت فرنسا تناقش مسألة ارتداء الطالبات للحجاب، فإن قاهرة المعز تناقش أيضا هذه الظاهرة، من منطلق أن سيادة حجاب الطالبات جزء من الدعم المعنوى الجماهيرى للتيار الإسلامى، وبالتالى فهى ظاهرة تواجه الحكم، وتقلل من سيادته ضمنا.

أما النقاب، فقد أصبح واحدًا من علامات التميز بين الحركات الإسلامية. فالجماعات المتشددة، وجماعات العنف، تميل أكثر إلى التأكيد على أهمية النقاب. فى حين أن الجماعات المعتدلة، تميل لرفض النقاب، والتأكيد على الحجاب. حتى أصبح مظهر المرأة، أحد أهم العلامات التى تميز الحركات الإسلامية بعضها عن بعض.

وعلى مساحة الجماهير، فإن أشكال الحجاب تنوعت، لدرجة أظهرت نمطًا تقليديًا للحجاب، يميز الملتزمين، ويميز المنتمين للحركات الإسلامية المعتدلة، فى مواجهة أنماط أخرى غير تقليدية ومتنوعة، ومتغيرة، تميز فى الغالب الجمهور بكل تفضيلاته وإبداعاته واختياراته الخاصة.

وإذا كنا بصدد رصد الصورة الكاملة، فغير المحجبات أيضا، بينهن اختلاف وتنوع. فالسائد لدى المرأة غير المحجبة، نمط من الزى الغربى، تختار منه ما يلائمها، مما جعل الشائع زيًا له ملامحه الخاصة، يميل إلى المظهر الوقور، والتقليدية، والبعد عن الغرابة. ولكن قطاعًا ما، يميل إلى الزى الغربى، بكل موضاته الغربية، ومنه قطاع يميل للملابس البعيدة عن الوقار، والأميل للإثارة.

ورصد مساحات كل نمط من الملابس أمر غير متاح، ولكن الواقع يؤكد أن مساحة الحجاب، يسود فيها الحجاب، وعلى هامشها النقاب. ومساحة السفور يسود فيها الزى التقليدى الوقور وعلى هامشها الزى الغريب والمبالغ فى الإثارة. وليس فى ذلك ما يدعو للغرابة، لأن ما يسود فى مجتمعاتنا، هو أقرب إلى الوسطية، دون إفراط (النقاب) أو تفريط (الإثارة). مما يجعل السائد تعبيرا عن المزاج العام، والقيم السائدة، برغم أن السائد فى حد ذاته، أصابه التنوع لحد ليس بقليل.

ومع هذه الأنماط، نجد زى المرأة الشعبية، والمرأة الريفية، وكلاهما يضرب بجذوره فى القدم، ويؤكد التوارث والاستمرار. والزى الشعبى والريفى، أميل للحجاب إلا قليلاً، وأميل للزى التقليدى (المقتبس عن الغرب) إلا كثيرًا. وليس توفيقا بين أكثر من نمط، بل هو أصل فى حد ذاته.

ومع ألوان الطيف، نستطيع أن نلمح صراع الثقافى والسياسى، وصراع

الوافد مع الموروث. مما يجعلنا نرصد ظاهرة ملابس المرأة، باعتبارها مرآة تعكس واقع الأمة، وتحول إشكاليات قيمها إلى أنماط ومحاولات ظاهرة. فما نلمحه من تباين، يؤكد أننا بصدد حالة «نقاش» بين الوافد والموروث، بين التغريب والإحياء الحضارى. وتلك الحالة، باعثة على القلق والاضطراب، لأنها حالة تسبق الاتفاق، وتسبق اتخاذ القرار. فملابس المرأة، فى ظنى، تعبير عن حالة أمة فى مفترق الطرق، تحاول أن تجرب الطرق، ولكنها لم تختر طريقا بعد.

وما يجعلنا نرى فى اختلاف ملابس المرأة، حيرة أمة، أن التنوع الشديد، الناتج من سيادة أكثر من نمط، هو فى الواقع أمر غير عادى. ففى كل مجتمع، هناك تنوع داخل نمط واحد، أو أكثر من نمط، فى حالة وجود أعراق، أو ثقافات فرعية. ولكن تنوع الأنماط لدرجة أن المرأة تختار النمط الذى تريده، دون أن يكون ذلك تعبيرا عن جماعة فرعية، يعنى أن هناك «أنماطًا» معروضة على المجتمع، ويحاول أن يختار بينها.

ونتصور أن تلك الأنماط هى؛ النمط الذاتى، ويظهر فى ملابس المرأة الريفية والشعبية، وهى نتاج الماضى، وموصولة به. والنمط الإحيائى، ويظهر فى الحجاب والنقاب، وهو محاولة لتجديد النمط التراثى فى ثوب وأثواب جديدة. والنمط الحديث، يظهر فيما شاع من الزى الغربى، وفيه قدر كبير من الاختيار والانتقاء، بدرجة تجعله لا يعكس الواقع الغربى، بل يعكس زيًا غربيا فى مناخ مغاير ومزاج خاص. والنمط التغريبى، ويظهر فى محاولة نقل الزى الغربى كما هو، والأخذ عنه دون انتقاء، فيعكس الزى فى النهاية قيما مغايرة لقيمنا.

تلك هى اختيارات الناس، فالغالب فى هذه الأنماط أنها اختيارت من الأفراد والجماعات. ولكن القضية تأخذ بعدا آخر، بسبب الصراع الحاصل

بين التيـار العلمانى الغربى، والتيـار الإسـلامى الإحيائى. والتيـار العلمانى يسـاند النمط الحديث والتغـريبى، والتيار الإسـلامى يسانـد النمط التراثى والإحيائى. مما يجعل الفجوة بين كلا الفئتين تتـزايد، لصالح التمييز بينهما، وضد أشكال التداخل بينهما.

والصراع فى جوهره سياسى، لأن كل فـريق ينافس الآخر فى تمثيل الأمة، وقيادة حركتها. وبالتالى، فالقضية تكتسب بعدا هاما، فى الحشد والتعبئة، لأن مـلابس المرأة ظاهـرة يمكن رصدهـا بالعين المجـردة. وبالتـالى، فكلما زادت الاختيارات نحـو نمط ما، كان ذلك تـأكيدا لقوة فـريق على حساب الآخـر. والسياسى هنـا، يتغلب على الاجتماعى، فما يخص الملابس هـو فى واقعـه أمـر اجتماعى، وحيـاتى، وقيمـى، قبل أن يكـون سيـاسيـا. ولكن الظروف الراهنة، جعلت الأمر يبدو سياسيًا فى المقام الأول.

ومن جانب وكـلاء الغرب، فالمطـروح فى الخطاب المعلن، هـو قدر من الحداثة وقدر من الحرية. فمن حيث البداية، فإن صورة الحجاب والنقاب، وأيضـا صورة الـزى الشعبى، فى خطـاب التحديـث الغربى، أنها أشكـال للتخلف والتأخـر. حيث بات واضحـا، أن الخطـاب المتغرب، يـربط بين حجـاب الـرأس، وحجـاب العقل، وكـأن الأول مفض إلى الثـانى، وتلك مغالطة صارخة.

أما الجانب الآخر من الخطاب التغـريبى، فيعتمد على مقولة الحرية، أى حرية أن تلبس المرأة ما تشاء. وأن أية محاولة للانتقاص من هذه الحرية، هى فرض للرأى بـالإكراه والقوة، مما يعنى فى ذلك أشكالاً من السلطـة الدينية، والكهنوتيـة، والحكم الإلهى. وهكذا نصل إلى ذروة إشكاليات العـلاقة بين الـدين والسيـاسة، فيعـود الحجـاب ليصبح قضيـة تتعلق بكيان الـدولـة، والاختيار بين الدولة العلمانية، والدولة الإسلامية.

وأهم المشكلات التى تثار فى الخطاب العلمانى، أنه يعتبر الحجاب تخلفا، وبالتالى ينادى بنزع حجاب المرأة، لأن سفورها طريق للتقدم. ومن هنا، يصبح الحجاب خارج دائرة ممارسة الحرية، لأنه تخلف، ولا حرية فى ممارسة التخلف. وعلى نفس هذا المعنى، فإن الخطاب العلمانى يؤكد أن زى المرأة الشعبية جزء من مظاهر البدائية والتأخر. ولأن الريف متخلف، وكذلك المناطق الشعبية، فزى المرأة متخلف أيضا. ومن هنا، تصبح الحداثة اختيارًا فوق الحرية. اختيارًا يفرض علينا التخلى عن الزى الشعبى والحجاب، وبالطبع النقاب، لأنها مظاهر للتأخر.

وبعد ذلك، فإن الخطاب العلمانى يناقش قضية حرية المرأة فى اختيار الزى الذى تريده. وتصبح الحرية اختيارًا لزى محدود، فهى بهذا المعنى ليست حرية. والحقيقة أن خطاب وكلاء الغرب، فى معظم قضاياه، يعرف الاختيارات الشعبية والتراثية، بوصفها مظاهر للتخلف، لذلك فإن نطاق الحرية يبدأ بعد التخلص من مظاهر التخلف، مما يعنى أن اختيار التراث، وإحياء التراث، ليس داخل دائرة ممارسة الحرية!!

على الجانب الآخر، نجد أن بعض التيارات الإسلامية، أو شرائح منها، صورت حجاب المرأة بوصفه جزءًا من النظام العام، مما يوحى بأنه قانون. وبرغم أن انتشار الحجاب فى الحركات الإسلامية، قائم على الإقناع والتربية والتجنيد، فإن مجمل الخطاب الموجه ضد التغريب، يؤكد على عدم حرية «التغريب» فى ديار أمة العرب والمسلمين، مما يجعل السفور وافدًا، لا يجوز أن يمارس حريته داخل ديارنا.

فهل هى أزمة حرية؟! فى ظنى أن الحادث بين الناس، وفى مختلف الشعوب، يأخذ مسارا محددا. فالزى، كغيره من مظاهر الحياة، اختيار يسود بين الناس، يعبر عنهم، وعن ظروفهم، وعن المناخ السائد فى

مكانهم، ويعبر أيضا عن قيمهم وأفكارهم. فهو إذن اختيار، ولكنه اختيار أمة، فهو ممارسة للحرية، ولكن باتفاق الأمة. فالحاصل أن نمطًا من الزى يسود بين أبناء الأمة، فيحدث الاتفاق، ويصبح الزى ملائمًا، ومعبرا عن الأمة وطباعها وقيمها.

وعندما يحدث الاتفاق، فإن تنوعات كثيرة تظهر، فالزى يميز بين الوظائف، والطبقات، والدرجات والثقافات الفرعية. وتلك التنويعات، لا تجعل نمط الزى مختلطا، بل هى التى تجعل للزى نمطا، لأن النمط هو الشكل السائد بين التنويعات المختلفة.

واقع الحال فى أمتنا، يؤكد أننا بصدد حالة خاصة، حالة انفك فيها عقد اتفاق الأمة، ودخلت عليها متغيرات دخيلة، وظهر بين أبنائها أفكار عديدة غير متجانسة. لذلك، فزى المرأة، يفضح حال التفكك، فتختفى سيادة نمط، لتظهر أنماط لا علاقة لها بعضها ببعض.

وبالتالى، نتصور أننا فى مرحلة ما قبل الاتفاق، فالخروج من حالة التفكك الحضارى، والدخول فى مرحلة النهضة، يتواكب معها الاتفاق على ثوابت الأمة وقيمها، ثم التعبير عن هذه الثوابت وتلك القيم، فى أشكال جديدة ومتطورة تلائم العصر، وتعبر عن مرحلة جديدة.

والاتفاق على الزى، تأكيد للقيم، وتحديد لنمط الحياة والعلاقات. وبالتالى هو عملية تفاعلية تحدث تلقائيا بين الناس أنفسهم، ويصعب فى الكثير من الأحيان أن نلاحظها. فالقضية لن تكون، حجابًا ينزع تحت دعوى التحديث، ولن تكون حجابا يفرض بالقانون، بل ستكون اختيارات متتالية، تمارس فيها المرأة حرية الاختيار، ويمارس المجموع حرية تحديد التفضيلات، وتدريجيا يتم فصل غير المرغوب والتأكيد على المرغوب. فهى ممارسة جماعية للحرية، وليست ممارسة فردية. فالجماعة تختار نمط حياتها،

بكل التنويعات، والتعدد والثراء المرغوب، الذى يشكل فى النهاية النمط العام السائد، والأنماط الفرعية.

أليس هذا ما يحدث الآن؟! أظن ذلك. فمن الواضح أن أنماط الزى السائد، تفرز على هامشها الأكثر بعدًا عن المألوف، وتهمش أنماطا من الزى، وتزداد مساحة المتشابه من الزى، ويبدو ذلك وكأنه مرحلة اتفاق على النمط العام، وقبول الأنماط الفرعية.

والمهم فى ظنى، أن تختار الأمة وتمارس حريتها، وتترك لها المساحة كاملة، حتى تمارس حرية الاختيار الجماعى. لأن فرض زى بالقوة أو بالقانون، ينبع من جمود تراثى، يدافع عن التراث، دون أن ينهض به، وفى ذلك إفراط. والدعوة للحرية الفردية بلا حدود، هو خروج عن التراث، وتفكيك للأمة، وفى ذلك تفريط. والحل النهضوى، هو اتفاق الأمة بحريتها الكاملة، عما يعبر عنها، وفى ذلك وسطية.

أزمة المرأة: الحقيقة والوهم

فى الآونـة الأخيرة، أصبح معـروضًـا على أمتنـا أن تنـاقش وضع المرأة، حقوقهـا وواجباتها. وخـاصة مع المؤتمر الـدولى للسكان (القـاهرة ١٩٩٤، ومـؤتمر المرأة الدولى، بكين ١٩٩٥)، أصبحت القضيـة على جدول الأعمال الدولى. والوقائع «الدولية» للقضية تثير العديد من علامات الاستفهام. لأن موضـوع حقوق المرأة، صار الموضوع الـرئيسى فى معظم الوثائق الدوليـة، مما جعل وضع المرأة، يقنن دوليّـا، وتـوضع لـه شروط ومعـالم مفـروضـة على الجميع. كـذلك فإن حقوق المرأة أصبحت أحـد الشروط المهمة، فى قـواعد عمل المنظمات الدوليـة. مما يجعلنا نقول، إن حقـوق المرأة، هى أحد شروط الانضمام للمجتمع الدولى، والنظام العالمى الجديد.

تواكب مع هذا، اهتمام مفرط من قبل مـؤسسات التمويل بقضايا المرأة، فأصبح المتـاح من تمويل لأية مشروعـات خاصـة بوضع المرأة، يحتل مكـانة بارزة على جـدول أعمال التمويل الغربى لمؤسسـات المجتمع المدنى فى العالم الثـالث، وبخاصـة العالم العـربى والإسلامى. وبهذا تحتل القضيـة مكانـة بـارزة، مع قضايـا حقوق الإنسـان، وحقـوق الأقليات، والـديمقراطيـة، لتشكل القضايـا الأربع معا، أولـويات التمـويل الغربى، ومصـدر الدعم السخى.

تلك الأوضاع تكسب قضية أو قضايا المرأة بعدا سياسيا، نتصور أنه لا يمكن قبوله كأمر عادى. فوضع المرأة فى أى مجتمع، يدخل ضمن خصوصيات هذا المجتمع، لأنه يختص أولاً بالأسرة والزواج والإنجاب، وما حولها من مفاهيم دينية واجتماعية وحضارية. وبالتالى فالقضية تخص فى المقام الأول، جملة القيم المنظمة لحياة شعب من الشعوب.

وعندما يصبح وضع المرأة فى مجتمع ما، وما يشمله ذلك من قوانين ونظم خاصة بالأسرة والزواج، ضمن بنود التعاقد الدولى، المنظم للسياسات الدولية، والعلاقات بين الدول، فإن الأمر يبدو للمدقق وكأنه تجاوز للمعقول، وتطاول على الممكن. لأن القيم الاجتماعية فى كل أمة، خاصة من خصوصيتها، ولا يفترض أن للآخرين علاقة بذلك. فما بالنا، وتلك القيم أصبحت محل تفاوض دولى. فهل من المعقول أن نقبل أن تكون قيمنا الاجتماعية خاضعة لشروط دولية، لها علاقة بموقف الآخرين منا؟ والأهم أن نبحث عن سبب ذلك، فلماذا تصبح أوضاع المرأة محددة لشروط الاقتراض الدولى؟

إن وقائع محاولة تنظيم العالم تحت هيمنة دولية، غربية فى أساسها، أمريكية فى صدارتها، تؤكد أن المقصود من النظام العالمى الجديد، هو توحيد نمط العالم، على غرار قيم الغرب. ولذلك فإن الغرب، ممثلاً فى دوله، ومؤسساته الدولية، وأممه المتحدة، يختار بعض القضايا التى يبدأ بها عملية تغريب العالم، وتوحيد نمطه، وسحق حضاراته المغايرة للنموذج الغربى. ومن هذا المنطلق، أصبح توحيد شروط التجارة الخارجية، والمعروفة باسم الجات، مثله مثل توحيد أوضاع المرأة، والمعروفة باسم حقوق المرأة. فكلها فى النهاية، دستور دولى، أفرزته الحضارة الغربية، وتحاول القوة الأمريكية الأوربية، فرضه على العالم، وكأنه دستور إنسانى، يصلح للجميع. لذلك

تحولت قضية حقـوق المرأة إلى قضية سيـاسية ، وأصبح الامتنـاع عن حضور مؤتمر المرأة الـدولى ، أو معارضة مواثيقـه جذريا خروجًـا على الإجماع الدولى يهدد الدولـة المعترضة بإخراجهـا من حظيرة النظام العالمى الجديـد ووضعها ضمن فئة «الخوارج» الدوليين . فمن الملاحظ أن قوى الهيمنة الغربية ، تضع قـوائم للدول الخارجـة على النظـام الـدولى المفروض ، وتصبـح هذه الـدول معرضة لعمليات تأديب دولى ، وتحت مظلة من شرعية دولية مزعومة . ودول الخوارج ، هى بالطبع دول إرهـابية ، وعلى قوائم الإرهاب ، بـاعتبار أن ذلك وسيلة لتجريمها دوليا ، ثم فرض العقوبات عليها .

وتسييس قضية المرأة بهذه الصورة ، يعنى أهمية خـاصة للمفاهيم الخاصة بالمرأة ، على جـدول أعمال تغريب العالم . وهى فى الواقع ، أحـد الاختيارات من بين بـدائل ، ولكن تزايـد أهميتها يـرتبط فى الـواقع بمدى جـذرية هـذه المسألة . فالحديث عن المرأة ، عندمـا يلمس الكثير من جوانب الحياة ، وقيم الحضارة ، ويتعـرض بالتـالى للأسرة والـزواج والإنجاب ، بـوصفها جـوانب للتكـوين الاجتماعى الأساسى ، يصبح مـوضوع المرأة وسيلـة جيدة لملامسـة جـانب مهـم من مقـدسـات الحيـاة ، وصلب القيم التـى تبنى عليهـا الحضارات .

ولذلك سنجد أن موقف الحكومات العـربية ، فى مؤتمر المرأة ، كان موقفا محافظـا على أيـة حال ، رغم أن غـالبيـة الحكـومات اهتمت بإظهـار قبـولها للسيـاق العام . وحتى منظمـو المؤتمر ، والمتسيدون عليـه ، أظهروا قـدرا من المرونة تجاه تحفظـات «الآخرين» . كذلك فإن الفـاتيكان ، أظهر بـوضوح أن العلمانيـة الغربيـة ، المراد فـرضهـا على العالم ، ليست تعبيرا دقيقـا عن جملـة الحضارة الغربية ، وخاصة بالنسبة للمكون المسيحى .

وما حدث فى الواقع ، يؤكد أن الأمـر قد لمس المقدسات ، مما جعل بعض

ممثلى الحكومات العربية، ذات التوجهات المتحالفة مع الغرب، يقدمون خطابا فى مؤتمر المرأة، هو فى بعض مفرداته، أقرب للخطاب الإسلامى، الرافض للهيمنة الغربية، والمعتز بثوابت ومقدسات الأمة. وتلك المفردات، التى ظهرت فى الخطاب الحكومى، ليست كثيرة الظهور فى خطاب الحكومات لشعوبها. نعنى بذلك، أن الأمر مس المقدسات، مما جعل الدفاع عن المقدس يفرض نفسه على معظم الخطابات، بدرجات مختلفة، وحتى وإن كان ذلك غريبًا على صاحب الخطاب نفسه.

على صعيد آخر، فإن وكلاء الغرب، من أبناء أمة العرب والمسلمين، أضافوا لخطابهم تحفظات، ولكن بدرجات أقل، وظهر أنهم الأكثر قربا من المنظومة الغربية، ومع ذلك لهم تحفظات على الغريب والشاذ فيها، الذى لم يتعوده حتى وكلاء الغرب.

فى هذا السياق، الملبد بغيوم التطاول على مقدسات الأمة، والملىء بسحب الهيمنة والتغريب، كيف نفهم أزمة المرأة ومشكلة حريتها؟! بل كيف يتاح لنا أن ننهض بالأمة كلها رجالاً ونساء؟!

أظن أن فى «أزمة» المرأة العربية والمسلمة، الكثير مما هو مفتعل. فبداية، غريب علينا أن نفهم أن المرأة محرومة من الحرية، بفعل طغيان الرجل. وكأن الرجل قد سلب من المرأة حريتها؛ لأن هذا التصور يفترض وجود صراع بين فئة أو شريحة فى المجتمع ضد أخرى، أى الرجال ضد النساء. ولا أتصور أن هذا جائز فى أمتنا، لأننا نعرف أن الأسرة هى النواة. وأن الرجل والمرأة، بصفة اختلافهما، هما عضوان فى جسد الأسرة، يفترض تكاملها.

والأسرة فى التحليل الأخير، هى بناء أساسى فى الأمة، ومركز ثقل لقيمها الاجتماعية والدينية. وبالتالى، فالمعايير لا يفرضها الرجل على المرأة بل هى معايير فى الأسرة أساسًا؛ على الرجل أن يدير الأسرة بناء عليها، وعلى المرأة أن

تعلمهـا للأجيـال القادمـة . بهذا المعنى ، فإن أى مفهوم خـاطئ عن المرأة ، يوجد فى الأسرة ، ويستمر من خلالها ، ومن خلال تبنى الرجل والمرأة معًا لهذا المفهوم .

ومعنى هـذا ، أن معـايير السلوك ، ونظـام الحيـاة ، هى جزء مـن الرؤيـة السـائدة لدى الجميع . فهى ليست من الـرجل ضد المرأة ، وبـالتالى- وهـو الأهم- هى ليست معايير مـن التراث والتاريخ ضد المرأة . فـافتراض عداوة الرجل للمـرأة ، لا يقل غرابة عن افتراض عـداوة تقاليد الأمـة للمرأة ؛ ليس فقط لأن المرأة ، هى مصـدر نقل الـوعى الجمعى بالتقـاليـد ، وبالتـالى هى مصدر إعـادة إنتاج التقـاليد ، ولكن أيضًا لأن التقـاليد هى إفـراز الأمة من خلال الجماعـات والأسر ، وبالتالى فهى إفراز اجتماعى يخرج من الأمـة رجالها ونساءها .

والأفضل أن نتكلم عما يعترى الأمـة من جمود وتـراجع وتخلف ، وكلهـا عـلامات سلبيـة ، على تـوجـه يعتريه الكثير من التراجع ، ويعـرقل التقـدم والنهضة . معنى ذلك ، أن الأمة عندما تتراجع عن التقدم ، توظف تقاليدها ومعاييرهـا سلبيا ، وتميل للجمـود ، والالتزام بـالشكل ، وتتوقف عـن إبداع وتطوير وسـائل وأنماط جديدة للحياة . فى هذا المناخ ، نتصـور تدهور وضع الأسرة ، وعـدم فـاعلية نظـم الحياة الاجتماعيـة ، فيما يخص الـزواج أو غيره . والحالة الاجتماعية المتدهورة ، تصيب الجميع رجالاً ونساًء ، أطفالا وشيوخا ، وليس صحيحًا ، بالنسبة لنا ، أنها تصيب المرأة وتنصب عليها وحدها

وفى مناخ التدهـور الذى نعيشه ، نتصور أن كل أوضـاعنا متراجعة ، وأن علينا أن نخرج من هذا التراجع ، ونتصور أن قيمنا أصابها الجمود ، فأصبحنا نتمسك بالتقـاليد دون أن تطورها ، ذلك التمسك الـذى من شأنه أن يبطل فعل القيمـة نفسها ، ويعيق تحقيق غـايتهـا النهائيـة . وبـالتالى فـالمرأة مثل

الرجل ، مثل الأمة ، تعانى من هذا الوضع . ولكن الحديث عن حرية المرأة وحقوقها ، يبنى على فرض مغاير ، فهو يعنى ضمنا تحرير المرأة من الأمة ، بوصف الأخيرة تقهر الأولى .

إذن ، فإن ما يقدم لنا حول حقوق المرأة وحريتها ، قائم أساسا على عدد من المفروض نظنها وهمية . والأخطر من ذلك ، أن هذه الفروض تعمل على تفكيك الأمة ، وتدمير مقدساتها ، وتطرح تصورًا تغلب عليه الفردية ، ذلك التصور الذى يسمح بوجود فئة الرجال ، وفئة النساء . ثم تدور عملية الحوار حول الحقوق ، لتتجاوز حدود المقدسات نفسها .

والغالب أننا بذلك ، نحاول معالجة أوضاع ، ليست حقيقية فى سياق حياتنا . فالنظر المتغرب لواقعنا يفضى بتصورات خاطئة ، ثم نحاول وضع حلول أكثر خطأ . ولعل ذلك يدفعنا أن جوهر الأزمة ، ونظن أن الأصل فيها ، فى الوقت الراهن ، ومنذ مطلع القرن العشرين أو قبله ، كان مع بداية الحداثة ، وظهور الأنماط الغربية ، مما ولد قضية نظنها أحد أهم أزماتنا ، وهى قضية تغريب المرأة ، إن صح التعبير. ونعنى بذلك ، أن قبول الأمة لبعض أشكال الحداثة ووسائلها ، كان رهنا ومازال ، بمجريات الحياة اليومية ، وسير العمل ، ووسائل وطرائق المهن . ورغم سريان تلك الأنماط فى حياتنا ، إلا أن إدماج المرأة فى هذا الأمر، كان هو الأزمة الحقيقية . ويبدو أن المجتمع تصرف بوصف المرأة «حرما» وأنها موطن العرض والشرف ، فكان قبول إدماج المرأة فيما يجرى من تحديث ، موضع تراجع ، مما ولد أشكالا من الاختلاف فى المدى المتاح للرجل للتعرض للحداثة ، ومدى المتاح للمرأة .

وهذا الخوف على «المرأة» بوصفها أكثر تعرضا لخطر الحداثة ، وبوصفها موضعًا للدفاع عن العرض ، ومسئولية حمايتها على الرجل ، هذا الخوف جعل تغير وضع المرأة لا يواكب تغير وضع الرجل . لذلك ، فإن أوضاع

المرأة ، فى كثير من الأحيان ، كانت تعبر عن مرحلة ما قبل التحديث وما قبل التغـريب . فى حين أن أوضـاع الـرجل ، كـانت تعبر عن الحداثـة فى الحيـاة العمليـة ، وما قبلهـا فى الحيـاة الخاصة . وبهذا المعنى ، فإن الأسرة ، ككيـان متكامل ، كانت ولا تزال- أهـم معاقل القيم الموروثة ، وأكثر بنايات المجتمع المحافظة على الأصالة .

والصورة فى عمومها ، هى مزيج مـن الجمود التراثى ، وطوفان التغريب . ومن هـذه الصـورة نسج وكـلاء الغـرب قضيـة المرأة ، التى هى فى الـواقع ، حـديث حول أهميـة إكمال تغـريب المجتمع ، من خلال تغـريب المرأة . لأن تغـريب المرأة ، يعنى تغـريب الأسرة ، والأهـم أنـه يعنى تغـريب وكيل الأمـة القائم بالتنشئة الاجتماعية ، والمسئول عن نقل قيم الأمة ، ووعيها الجمعى من جيل لآخر ، نعنى بذلك الأم .

الحرية المرفوضة والقضايا المفروضة

المعروض فى تصورات النخبة المثقفة المنتمية لحضارة الغرب، يلخص أزمات حياتنا الاجتماعية والثقافية، فى جمود وتخلف يعانى منه المجتمع، يمنع الحرية ويحرم من الحقوق. ولذلك فإن وكلاء الغرب، يدعون إلى تحرير المجتمع من القيود المتخلفة التى تفرض نفسها، وتسحب حرية الإنسان العادى. تلك صورة فى ظنى تحتاج إلى مراجعة، لأنها تؤكد على «منع» الحرية. وبالطبع فإن تفسيرات وكلاء الغرب، تؤكد أن «المنع» نتاج التخلف، أو نتاج حركات الإسلام السياسى.

والمراجعة تدفعنا إلى تحرير المسألة، فالمنع يحتاج إلى سلطة تمنع حقًّا أو ممارسة ما. وبهذا فإن هناك فئة أو جماعة أو الناس كلهم، محرومين من ممارسة الحرية، رغم أن تلك الممارسة مطلوبة ومرغوبة منهم. والمنع هنا، من الجمود، ومن الحركات الإسلامية، معنى ذلك أن فى تصور وكلاء الغرب، أن منع الحرية حادث بسبب جمود داخل الناس أنفسهم، وبسبب حركات تمارس سلطة على الناس.

وكلا الفرضين غريب وشاذ، فالجمود حسب تصوره، هو تمسك مُفرط وغير مجُدد بالتقاليد والأعراف، وبالتالى فهو فعل اجتماعى من الناس أنفسهم. وبالتالى فهو موقف، وإن كان به سلبية، إلا أنه اختيار من

الناس، وبالتالى فهو قاعـدة وعرف، يختارها الناس، ويمارسونها، وفى ذلك «حرية» لا منع للحرية.

أما الحركات الإسلاميـة، فهى فى صف المعارضة على أحسن الظنون، أو هى فى الواقع فى خـانة التصفية والاستبعاد، والمعـروض على الجميع التعاون للقضاء عليها. والحالة الأمنية الـراهنة، تجعل تلك الحركات الإسلامية متهماً دون انتظـار لأى إثبات إيجابـى أو سلبى. معنى ذلك أن ممـارسة الحركـات الإسلامية لأية سلطة على النـاس، هو افتراض فى غير محله. بالطبع يستثنى من ذلك، أيـة مواقف استخـدمت فيها جماعـات العنف أساليب عنيفـة، لفـرض رأيها تجاه الآخـرين. وإن كـانـت هـذه المواقف فى النهـايـة، محددة التأثير، لا تتجاوز حيا صغيرًا، أو جماعة ما. المقصود من هذا، أن استخدام السلطـة من قبل حـركـة أو جماعة، لحرمـان النـاس من الحريـة، افتراض لم يحدث حتى الآن.

ويمكن أن نضيف لـذلك، ما يطـرحـه وكلاء الغـرب من نقـد لرجـال الدين، باعتبارهـم سببًا فى نشر القيم المتخلفـة، أو انتشار الجمود، وبالتالى حرمان الناس من الحرية. والحقيقـة أن دور رجل الدين، ودور الواعظ، قد يكون فعل اجتهاد وتجديد، وقد يكون فعل جمود وتراجع. وفى كل الحالات، فإن اللجـوء لرجل الـدين، والأخذ بنصـائحه، واتباع أفكـاره، لا يبنى على سلطـة تمارس من طـرف على آخـر، ولكن على اقتنـاع متبـادل، واختيـار أساسى، يؤكد التزام الطرفين المتحاورين بالثوابت والمقدسات.

ما نعنيـه من كل ذلك، أننا بصـدد حرية مـرفوضة، لا حـرية ممنـوعة. فعدم ممـارسة بعض أنماط الحرية، هـو اختيار، قبل أن يكـون بسبب سلطة تمارس من طـرف على آخر. والحريـة المرفوضـة، هى فى نفس الوقت الحريـة التى ينادى بها وكلاء الغرب، وهى أيضا الحرية التى ينادى بها وكلاء المشروع

الحضارى الإسلامى، وتلك هى الأزمة. فالحرية المرفوضة، نتاج التمسك بالثوابت، ونتاج الجمود معًا. فما ينادى به وكلاء الغرب من حريات تتجاوز الثوابت والمقدس، يعد حرية مرفوضة من الأمة، ولكن استخدام آليات الجمود، يحرم الأمة، من أهم حرياتها وهى حرية الاجتهاد والتجديد، المفضية لتحقيق النهضة.

فمن يمنع حرية الاجتهاد والتجديد؟! برغم تعدد الأسباب، فإن التأخر فى حد ذاته، يعنى نوعًا من الثبات فى غير موضعه، ويعنى أيضًا فقدان آليات التطور. وبالتالى فإن جزءًا من الجمود سببه الحالة الحضارية التى نمر بها. أما الجانب الآخر للجمود، وهو الأكثر أهمية، فيظهر فى كون الجمود فى حد ذاته آلية لرفض الحرية التى يراد فرضها على الأمة. وبالتالى، فمن يمنع الاجتهاد والتجديد، بوصفهما أهم حريات الأمة المتقدمة والناهضة، هم وكلاء الغرب أنفسهم، وعملية التغريب نفسها.

ففى حياتنا المعاصرة، وخلال قرنٍ من الزمان على الأقل، وبرغم تأخرنا وتخلفنا، إلا أننا نشهد ظاهرة شديدة الأهمية فى حياتنا، وهى ظاهرة صدمة التغريب. وهى ليست الصدمة الحضارية المصاحبة للحملة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر، ولكنها الصدمة المتتالية التى تحدث منذ بداية التغريب فى القرن التاسع عشر، وما زالت مستمرة حتى الآن، وتتزايد مع تزايد التغريب.

تلك الصدمة التى نعنيها، هى اللحظة الفاصلة بين حياة تنتمى للتراث بفطرتها، وحياة يدخلها الوافد من خارجها، ودون أن ينبع منها. نقصد بهذا حياة الإنسان العادى، الذى يعيش فى بيئة من تراثه وأخلاقه وقيمه، وبها ثوابته ومقدساته، وبالتالى فهى بيئة منظمة ولها قواعدها، وتسير الحياة فيها

بشكل فطرى طبيعى. وغالبا ما تكون هذه البيئة غير متقدمة، ومتأخرة، باعتبار أن هذا هو حالنا العام.

ثم ينتقل الإنسان العادى، من الأمان، إلى المخاوف. ينتقل إلى عالم جديد بقدر أو آخر، عالم به وافد جديد، ليس من قيمنا ونظامنا، وبالتالى فهو فكرة وممارسة وعمل، لم يتحولا بعد إلى نظام حياة مستقر. كذلك فإن فى الوافد، أشياء غريبة عنا، ليست منا، ولم نحدد موقفنا منها، ولم نقيمها. ومع هذا، فإن الوافد يحمل معه، الصفة الحديثة، والتعليم، والمهنة. وبالتالى فهو وافد يلزم التعامل معه لضرورات الحياة، ومن هنا تظهر الصدمة.

الصدمة التى تنتج عنها الهزيمة الداخلية الكاملة، ومن الهزيمة تكونت جماعة وكلاء الغرب. وهى نفسها الصدمة، التى فجرت آليات الجمود والمحافظة والتقليدية، ومنها تعايش العديد من البشر مع الوافد من خلال المحافظة والتقليدية. وهى نفس الصدمة التى فجرت الحركات الإسلامية، لأن هذه الحركات ليس فرقا تختلف سياسيا عن الحاكم، شأن الحركات والمذاهب فى التاريخ الإسلامى، ولكنها حركات تختلف مع إجمالى المنظومة الوافدة، وتناصر المنظومة التراثية. ومن الصدمة، أيضا، تولد العنف، عنف يولد فى بيئة تحاصر قيم التراث، فتبادلها هذه القيم رفضا برفض.

حدثت هذه الصدمة، لدى ابن الفلاح البسيط، عندما ذهب إلى المدينة. وحدثت لدى من دخل التعليم وكان أول من فى أسرته يتعلم. ومن انتقل من الريف للمدينة، ومن انتقل من الحى الشعبى للحى الراقى. صدمات متلاحقة، تعرض لها الآلاف من أبناء الأمة. فالحداثة كما يسمونها، والتغريب كما نسميه، فرض ملامحه فى جزء من حياتنا، وجزء من أرضنا.

وبهذا كان للتغريب جغرافية، تجعله ظاهرًا فى مناطق وأماكن ومواضع،

عن غيرها. وأصبح الانتقال من حيز التراث إلى حيز التغريب، يمثل صدمة، تتبعها ردود فعل متباينة.

فى حيز التغريب المفروض، تفرض قيم جديدة، وأفكار جديدة، وتواجه هذه القيم والأفكار بالرفض، ففى حيز التغريب تعرض الحرية بلا حدود، الحرية على النمط الغربى، وترفض هذه الحرية. وتلك هى الحقيقة المهمة، فالحرية التى نبكى عليها فى جزء أصيل منها، حرية مفروضة ومرفوضة. وليست حقا للناس، هناك من يمنعه عنهم.

لذلك، فالعودة لحيز التراث، وملاحظة ما يجرى فيه، تضيف أبعادا هامة. فداخل حيز التراث، هناك مشكلة الخوف من الجديد، التى تحرم من التجديد والاجتهاد، وتلك هى مشكلة الجمود الأصلية. ولكن الحرية الغربية وقضاياها المفروضة، ليس لها وجود فى حيز التراث.

نعنى بذلك، أن نذهب للقرية مثلا، ونلاحظ ما يجرى. ففى القرية لا توجد مشكلة حول عمل المرأة خارج المنزل، أو دورها داخله، بل إن الصورة المتاحة تجعل من كل نساء القرية، ربات منزل، وتجعل منهن سيدات عاملات، فى آنٍ واحد. وفى داخل القرية أيضا، لا نجد مشكلة الاختلاط، وخروج المرأة للشارع. ففى القرية نجد حياة منظمة طبقًا لقواعدها وثوابتها ومقدساتها.

إما فى المدينة، وداخل حيز التغريب، فهناك قضايا مفروضة عن ملابس المرأة وحريتها، وعملها، ودورها. وهناك مساحات للحرية متروكة، دون نظام يتبع من الناس، وقواعد تعبر عنهم. ولذلك فى حيز التغريب، وعندما تحدث الصدمة لأبناء التراث، ترفض القيم المفروضة، وترفض الحرية المفروضة.

وفى المدينة، لا نظن أننا بصدد حيز للتغريب، وسلوك بلا ضابط. بل

ستجد أن تكون المدينة ، وفئة المتعلمين ، وممارسة مهارات الحداثة ، قد أدى فى النهاية إلى نمط من الحياة ، يأخذ من الوافد ، أساليب الصنائع ، وممارسات المهنة ، ومهاراتها ، ويترك الباقى ، ويعيد تنظيم حياته ، حسب قيمه ومفاهيمه وعاداته . وحتى تقليد الغرب فى الملابس مثلا ، لم يتبعه تقليد للحريات ، وضياع لمعانٍ أساسية مثل الأسرة والزواج وغيرهما .

لهذا ، فإن الحرية الهادمة للأسرة ، والحرية المتعدية على المقدسات الدينية ، والحرية المتجاوزة للحرمات ، كلها أشكال مرفوضة ، وليست ممنوعة . والكثير من القضايا التى نناقشها الآن ، هى قضايا مفروضة ، وليست مشكلات طبيعية فى حياتنا . لذلك نجد بعض القضايا مطروحة بين المثقفين ، وليست معاشة بين أبناء المدينة ، ولا أثر لها داخل الحى الشعبى وداخل القرى .

والأهم أن ندرك آلية التطور ، أن نستفيد من الحضارات الأخرى ، ونكون آلياتنا الخاصة للنهضة . مما يعنى تطوير أساليب للتقدم ، من خلال قيمنا وثوابتنا ومقدساتنا ، وبالتالى نستطيع أن نعلم ونربى الأمة على طريق تقدمها ، دون تجربة الصدمة المكونة للأزمات المفتعلة ، والمسببة لقدر أكبر من الجمود ، يعطل فعل النهضة .

مصالح مقدسة

في سياق الرأسمالية، والسوق الحر تثار قضية المصلحة الفردية، ويتشابك ذلك مع الحرية الفردية. والمقصود من ذلك، أن ممارسة الحرية الفردية، هي الأساس الذى تبنى عليه قواعد السوق الحرة والليبرالية، حيث إن هذه الحرية، هي التى تولد الإبداع والتنافس والإنجاز، وبالتالى يتحقق التقدم، وفى هذا التصور، تصبح حرية كل فرد، مستقلة عن حريات الآخرين، وتسمح بقدر من التنافس يعترف بتعارض مصالح الأفراد. وكأن التعارض بين مصالح الأفراد، يدفع لمزيد من الجهد، والتنافس الذى لا يخلو من الصراع. وعلى أساس ذلك، يتحقق السباق المحموم، الذى يجعل الجميع يكافح لتحقيق مصلحته، والانتصار لنفعه الخاص. وهذا التصور، ينبنى على فكرة البقاء للأصلاح، ومعناها أن من يفشل في الحفاظ على مصلحته، لا يستحق البقاء، أما الأصلح فهو من يستطيع تحقيق مصالحة، متجاوزا مصالح الآخرين.

وهذا التصور الرأسمالى، والليبرالى، يرتبط في ذهن أصحابه والمنادين به، بتحرير الفرد من كل القيود، لأن ذلك في ظنهم هو أهم دعائم إطلاق طاقات المجتمع، وبالتالى تحقيق التقدم. مما يدفع وكلاء الفكرة الغربية، للنظر لأى تنظيم اجتماعى، أو أية قواعد ومعايير تحد من حرية الفرد، باعتبارها منافية لتحقيق التقدم، ومعيقة لإحداث التنمية.

وبهذا المعنى، فإن التوجه نحو إحداث التقدم الغربى، وإعادة إنتاجه، يعتمد على نشر فكر وقيم ترتبط بالحرية المطلقة للفرد، وخاصة الأصلح. وهو ما يعنى- فى التحليل الأخير- حرية المنتج والصانع، وحرية الغنى، وحرية الحركة فى السوق، وتشكيل السلوك الاستهلاكى، وبالتالى حرية توظيف الغنى بكل مظاهره، وتبرير استخدام المال، لأنه ناتج عن الجهد الفردى.

تلك التصورات تعتمد فى أساسها على فهم خاص للمصلحة. فالتصور الغربى للمصلحة الفردية، يعتمد على كونها مقدار ما يحققه الفرد لنفسه من نفع. فهى فى جوهرها نفعية مادية، حيث تصبح المصلحة فى تحقيق المنافع المادية المباشرة. بهذا، فإن الحرية الفردية، هى حرية الفرد فى تحقيق النفع المادى لنفسه، مادام ذاك معتمدا على جهده وقدرته، أيا كانت الآثار المترتبة على تحقيق هذا النفع، ومدى تعارضها مع المنافع التى يريد الآخرون تحقيقها لأنفسهم، حيث إن الغلبة لمن يستطيع ويقدر، ولا تجريم له مهما طالت منافسته للآخرين فى منافعهم، فالبقاء للأصلح، والأصلح هو الأقدر على تحقيق ما يريده لنفسه. فالصلاح هنا، هو قدرة وإمكانية، والمصلحة هى منفعة مادية مباشرة.

لذلك، فإن محاولة إقامة نظام السوق الحرة، والليبرالية، فى أرجاء الأمة العربية والإسلامية، هو فى الواقع نشرٌ لقيم تحتاج منا للمراجعة. فمثلا عندما تنادى الحكومة المصرية بالانفتاح الاقتصادى فى السبعينيات، ثم بالإصلاح الاقتصادى فى الثمانينيات والتسعينيات، فإن ذلك فى ظننا أمر يحتاج إلى أن نتوقف عنده طويلاً. فالموقف الاقتصادى للحكومة المصرية، يميل لاعتماد شعارات براقة، تعطى إيحاءتها الخاصة. فالانفتاح يعنى الخروج من الانغلاق، والأخير سلبى حسب معناه اللغوى السائد. ثم إن

الإصلاح يعنى تعـديلاً فى أمر أصابـة العطب. وهو معنى أيضا له إيجابيـاته فى اللغة. ولكن كلاً من الانفتاح والإصلاح، لا يعنى إلا تطبيق نظام السوق الحرة. والملاحظ أن الحكـومـة المصريـة، لم تحاول وضع تصـورهـا المبـاشر، وإعـلان شعـارات السـوق الحرة، والحريـة الفـرديـة، والبقـاء لـلأصلح. والأغلب أن الحكومات الموالية للخط الغربـى، تطرح التصورات الغربية من خلال تعبيرات مبهمة، متجنبة بذلك الدخول فى جدل حول الفكرة نفسها.

لذلك، يسـود تقديم جدول أعمال النظام الحاكم، من خـلال شعارات مختزلة، وتقـدم وعدها بإصلاح الحال. ولأن الأحوال الراهنـة متردية، لذلك يصبح الإصلاح أمـرا مرغـوبا فيه. ولكن جملـة تصور النظـام عن الإصلاح وتحقيق التقـدم والرخـاء، ليس إلا إستيرادًا للنموذج الغـربى. والحكومـات العربية، لا تميل فى أغلبها إلى إعلان انتمائها للمنظومة الغربية، لأن فى ذلك صـدامًا مبـاشرًا مع قيم الأمة وأعـرافهـا. والأغلب أن تلجأ الحكومـات إلى تطبيق أنظمة ومشروعات وقوانين، تحقق النموذج الغربى، دون أن تعلن عن ذلك بشكل مبـاشر. والنتيجـة فى النهايـة واحـدة، فأيا كـانت الشعـارات المطـروحـة، فإن المنفذ فى أرض الـواقع، هـو نظـام مفـروض بقوة القـانـون والأمن. وهذا النظام «يفرض» على الأمة سلوكًا، ونمطا حياتيا محددا. معنى ذلك، أن فرض النظـام المتعارض مع قيم الأمة، سيؤدى فى النهـاية: إما إلى الفـوضى النـاشئـة عن وجـود نظـامين، أحـدهما أصلى فى الأمـة، والآخـر مفروض عليـها، وإما إلى سـحق النمــوذج الأصلى، بعد أن أصبح عرفيا، لا يعبر عنه فى قوانين ونظم الحياة.

بهذا المعنى، فإن الإصلاح الاقتصادى، يفـرض على الأمة، نظام السوق الحرة، بكل قيمـة، التى تصور الحريـة الفرديـة، بـوصفها الطـريق لتحقيق المنافع المادية، بـدون أية حدود من الآخرين. وتبقى حدود الحريـة الفردية،

كما فى النظم الغربيـة ، مرهونـة بالـدولة . وهو أمـر مهم ، لأن الحرية فى كل نظام غير مطلقة . وفى النظـام الغربى فإن حرية الأفـراد مطلقة تجاه بعضهم البعض ، ولكنهـا محددة تجاه الدولـة . حيث تصبح الـدولـة الممثل الوحيـد للمصلحة العامة ، أى النفع المادى العام . وبالتالى تطلق حرية الأفراد ، من خـلال التـزامهم بتحقيق النفع المادى للـدولة ، والـذى يمكنهـا من القيـام بدورها ، وتأكيد قوتها . وكأن الفـرد مطلق الحرية من تحقيق المكاسب المالية ، مهما كان أثـر ذلك فى الآخرين ، مـا دام يدفع الضرائب عن هـذه المكاسب للدولة .

وإذا حاولنـا أن نرى أثر الإصـلاح الاقتصادى على أمتنا ، والمقصـود منه السوق الحرة ، والاقتصاد الرأسمالى ، سنلمح الكثير من الانطباعات السائدة لدينـا ، الكاشفة عن أمور هـامة فى منظومـة حياتنا . فهناك انطبـاع سائد ، يصف الاستهلاكية بـالسلبية ، وتصور سائد عن الثـراء السريع والفاحش ، يصفهما بـالسلبيـة . وشك واضح لـــدى العـامـة ، تجاه تضخم الثـروات . وغضب مكتوم ، من مظاهر الثراء ونقد حاد لأوجه إنفاق الأثرياء لثرواتهم .

والبعض قد يفسر ذلك بالحقد من الفقـراء تجاه الأغنياء . ويالها من تهمة ظالمة ، تحاول تمرير قيم مستوردة ، هى بالنسبة لنا فاسدة .

والأصل فى القضيـة ، أن فكرة المصلحـة لدينـا ، لها معانٍ مختلفـة عما هو سائدة فى الغـرب . فالمصلحة تعنى تحقيق الصـالح ، الذى هو قيمـة فى حد ذاتـه ، ونفع نـافع ، أى أن النفع والمصلحـة هما تعبيران ذوا معنى ومضمـون إنسـانى وأخـلاقى . فالمصلحـة ليست نفعًـا مـاديًـا ، بل هى نفع اجتماعى وإنسانى ، والمادة فيها ، والمال فيهـا ، إنما هما وسيلة لتحقيق النفع الاجتماعى والإنسانى ، وليس غاية فى حـد ذاتهما . ولذلك ، فإن المنافع المادية ، تصنف إلى درجات ، منها الأساسى والضرورى ، ومنها غير الأساس ، ومنها الترفى .

والمقصود أن الماديات ، تعرف بوظيفتها ، فتكتسب أهمية كلما كانت أساسية ، وتقل أهميتها عندما تكون غير أساسية ، ثم تتحول إلى قيمة سلبية تمامًا ، عندما تكون الماديات داخل دائرة الإسراف والسفه .

وفى ضوء هذا المعنى الاجتماعى للمصلحة ، تصبح المصلحة هى غاية للاجتماع البشرى ، ومرهون بالجماعة الكبيرة أو الصغيرة ، تحقيق مصالحها ، التى هى عماد اجتماعها . ولأن المصالح ، هى نفع إنسانى ، يفيد الاجتماع ، والعمران ، فإنها أهداف يتم صياغتها من خلال قيم الأمة ، وعلى أساس تحقيق المقدسات . فالمصلحة هنا ، هى ترجمة وإفعال لمقدسات الأمة ، من قيم وأفكار ، فى حياتها . وبالتالى فالمصالح ، هى جملة المنافع الاجتماعية العامة التى يراد تحقيقها ، وعليها يتم حساب وتقدير مصلحة عن أخرى ، وهكذا .

ومصلحة الفرد فى هذا التصور ، جزء أصيل من مصلحة الجماعة ، والأخيرة جزء أصيل من مصلحة الأمة . والمقصود أن مصالح الأمة ، تترجم المشترك بين مصالح الجماعات ، وتوفق بينها ، وتنسق بينها . أما مصلحة الفرد . فهى مَكُونة فى مصلحة الجماعة ، والجماعة إما كيان كبير عام ، وإما كيان صغير مثل الأسرة . بهذا تصبح مسئولية الفرد ، أن يمارس دوره لتحقيق مصلحة الجماعة ، ومن ثم مصلحة الأمة ، وهو بذلك يحقق مصلحته ، التى لا تنفصل ولا تتعارض مع المصالح العامة التى ينتمى لها .

وفى هذا التصور يصبح للحرية معنى مختلف ، فالحرية هنا هى ممارسة اتخاذ القرار ، وهى المساحة التى يتمتع بها الفرد ، تحقيقا لمسئولياته العامة وهى في النهاية حرية ، ولكنها ليست حرية متجاوزة لمصالح الآخرين . فالمقصود في حالة المصالح كما فى أمتنا ، أن دور الفرد يتبلور فى ممارسة حرية الحركة والاختيار ، من أجل تحقيق المصلحة العامة ، وفيها مصلحته ، وعليه أيضا أن يحافظ على مصالح الآخرين .

وفى التصور العربى الإسلامى ، تصبح المصالح رهنًا بثوابت الأمة ومقدساتها ، وكذلك تصبح المصالح هى تحقيقا للعام يفضى لتحقيق الخاص . وهى عكس التصور الغربى ، الذى يطلق المصلحة الفردية ، ويسمح بتعارض المصالح ، ويحافظ على مصلحة الدولة فقط . ففى الفهم الغربى مصلحة الدولة تفوق وتسود على مصالح الأفراد ، وفى الفهم العربى مصلحة الأمة تفوق وتسود على مصالح الأفراد ، وعلى مصالح الدولة أيضا . فالحد النهائى للمصلحة في الغرب هو مصلحة المؤسسة الحاكمة ، أما لدى العرب والمسلمين فالحد النهائى للمصلحة هو ثوابت الأمة وقيمها العليا ، أى مصالحها .

بهذا المعنى ، يصبح التقدم الاقتصادى ، ممارسة لأدوار الفرد والجماعات ، فى نطاق حرية النشاط ، المعبر عن مقدار الجهد والإمكانات المتاحة ، دون أى قيد على التميز ولا على التفاوت ، ولكن التوجه العام للنشاط الاقتصادى ، يتجه نحو تحقيق المصالح العامة ، والنفع العام ، وتحقيق ذلك يؤدي الي تحقيق مصلحة الفرد ، ويكسب الشرعية لما يحققه من مكاسب .

فممارسة الحرية فى النهاية ، هى مساحة متروكة للفرد يختار فيها كما شاء ، حتى يحقق أهدافه وغاياته وما يتمناه . وفى التصور الغربى ، فإن المساحة المتروكة للفرد ، يستخدمها لنفعه المادى ، لأنه غاية وجوده ، مادام لا يتعدى على مصلحة الدولة . وفى التصور العربى ، فإن الفرد يستخدم مساحة حريته ، لتحقيق النفع العام ، لأنه غاية وجوده ، ومنه يحل له النفع الخاص ويتحقق ، ويكتسب المكانة الرفيعة .

نعنى بذلك ، أن القضية ليست فى الحرية ، لأن لكل حرية حدوداً ولكن القضية فى الهدف النهائى السائد لدى جماعة ما . وكل جماعة تنتظم داخل أهداف تعبر عنها ، وتمارس الحرية فى ضوء هذه الأهداف .

فالمصالح، هى غايات يتم الاتفاق عليها ، وتسود بين أبناء المجتمع ، ويسمح للجميع بممارسة الحرية ، فى ضوء المتفق عليه من المصالح المشروعة .

القضية إذن ، فى أن المصالح تتباين بين الشعوب والأمم . وفى الغرب ، فإن المصالح المادية مشروعة كغاية نهائية ، ترتب على أساسها المصالح الفرعية . أما لدينا فإن المصالح المقدسة هى الغاية النهائية ، وترتب عليها المصالح الصغرى للجماعات . وفى الغرب ، فإن مصلحة الدولة تسود ، ثم مصالح الأفراد المادية ، ولدينا فإن مصلحة الأمة تسود ثم مصالح الجماعات، أما الدولة والفرد فإن مصالحهما ضمنية داخل مصالح الأمة والجماعات ، والحرية الحقة ، أن تمارس الأمة العربية والإسلامية ، حقها فى تحقيق مصالحها المقدسة .

(٤)

القداسة والسلطة

□ السلطة تنزع القداسة

□ الدين : سلطة ، أم إجماع أمة؟

□ ما المقدس ؟

□ المقدس : حق القبول والرفض

السلطة تنزع القداسة

سيظل الحديث عن المقدس ، والثابت ، مثيراً للقلق والشكوك والهواجس . ففى ذهن البعض أن المقدس والثابت يعنى حدودًا تضرب حول الحرية ، وتنتهى فى النهاية إلى سحق للحريات ، ونزع لمساحة الحركة المتاحة للأفراد والجماعات . والحقيقة ، أننا فى كثير من الأحيان نرى الأوضاع فى صورتها السلبية لا الإيجابية ، وأيضًا يغلب علينا أحيانا ليس فقط رفض الصورة السلبية ، بل وأيضًا رفض الإيجابى منها . بمعنى أننا كثيرا ما نرفض تطوير الفكرة تجاه الإيجابى فيها ، ونميل للهجوم على الفكرة كلية . وربما ينتج ذلك من الخوف من الفكرة نفسها ، والإحساس بعدم السيطرة عليها ، وأن هناك قوى تسيطر على الفكرة بقوة ، ولها القدرة على توظيفها سلبيا .

نقصد من هذا ، أن النخبة المثقفة ، أو شريحة منها ، ترى أن الحديث عن المقدس ، سيؤدى إلى فرض سلطة على حرية ، الفكر والسلوك ، وبالتالى سوف تسحق حرية الفرد تماما . والأغلب أن نجد هذا التصور لدى وكلاء الغرب ، حيث يغلب الظن لديهم ، بأن الحديث عن الثابت والمقدس فى التراث وتاريخ الأمة ، يؤدى إلى سحق حرية التفكير والسلوك والتصرف . والظن لدى هذه الفئة ، أن المقدس هو الفكرة التى من خلالها سوف تتحول جماعات العنف إلى سلطة مفروضة على الجميع ، تمنع بقوة السلاح ما لا توافق عليه .

والمهم هنا ، أن وكلاء الغرب يرون أن المقدس فكرة خارج سيطرتهم ، وخارج حدود تأثيرهم ، وبالتالى فإن القول بالمقدس والثابت ، يعطى الآخرين سلاحا فى مواجهة وكلاء الغرب ، والآخرون هنا هم جماعات الإسلام السياسى ، التى يظن وكلاء الغرب أنهم جماعات عنف ، لا تعرف إلا الإكراه والقسر والقهر .

ويقدم وكلاء الغرب مبرراتهم من خلال التأكيد على الأفكار الغربية أو المتطرفة التى تنادى بها بعض الجماعات . حيث تعتبر هذه الأفكار ذريعة لرفض المنظومة كلها ، والتشكيك فى وجود مساحة للمقدس والثابت ، واعتبار القول بالثوابت ، بلا سند ، وبلا مبرر . لذلك يميل وكلاء الغرب ، تحت مظلة ما يدعى بالفكر المستنير إلى بث الشكوك حول كل الثوابت ، بما فى ذلك تشويه التاريخ برمته ، وجعل كل الأصول الحضارية والدينية محل شك وتساؤل .

بهذا تتجه شرائح من النخبة المثقفة إلى هدم المعبد على الجميع ، دون أن تحاول تطوير الفكرة ، أو تجديدها ، لأنها تظن أن الحديث عن الخصوصية والثوابت والمقدسات ينفى وجودها . والمشكلة هنا ، أن التعبير السلبى عن التراث يتم تعميمه من جانب وكلاء الغرب ، ويرفض كل تعبير عن التراث حتى وإن كان إيجابيا ، تحت مظلة أن الاعتدال مؤامرة من أجل دعم التطرف والإرهاب .

والمشكلة الحقيقية فى وجود شرائح من النخبة ، أصبح لها قدر من السلطة والمكانة رغم أنها خارجة عن ثوابت الأمة وتراثها . معنى ذلك أنها أصبحت فى موقف معاد لثوابت الأمة ، لأن إعادة نشر المقدسات والثوابت فى نظام الحياة ، يؤدى إلى فقد هذه النخبة لمكانتها ووجودها . لذلك أصبح

فى الحديث عن المقدس ، قدر كبير من صراع المصالح وصراع السلطة . لأن من يكتسب مكانته من خلال الدعوة للتغريب ، يفقدها إذا ما تم التأكيد على ثوابت الأمة ، التى يعاديها التغريب .

هذا المناخ فى ظنى ، يؤدى إلى تفاقم المشكلة لدى الأجيال الشابة خاصة. لأن الشباب المتمرد ، يرى أن هناك مقدسات مفروضة عليه ، وليست منه ، وهى أسس الحداثة والفكر الغربى . ولأن الحداثة المستوردة تستخدم السلطة فى مواجهة الأمة وثوابتها أصبح الظن أن المواجهة يجب أن تكون من خلال امتلاك السلطة وفرض مقدسات الأمة من خلالها .

بهذا ، تكتمل دائرة لعبة السلطة ، فالتغريب مفروض بالسلطة ، والخوف من مقدسات الأمة تحت زعم أنها ستتحول لسلطة ، ومواجهة كل ذلك تميل لامتلاك السلطة بقوة السلاح . معنى ذلك ، أن التغريب وقيمه مفروض بالسلطة وهناك من يريد أن يفرض مقدسات الأمة بالسلطة .

والصورة تكتمل بدور الدولة ونظام الحكم ، فوكلاء الغرب يمارسون السلطة ، وجماعات العنف تريد إحداث انقلاب لتمارس السلطة ، والحكم أيضا يحدد لنا مجال المسموح والممنوع بالسلطة . والحقيقة أن موقف نظام الحكم وأجهزة الدولة جدير بالملاحظة ، لأنه يفرض أيضا منظومة مقدسات. والغريب أن موقف الحكم تلفيقى لحد سافر ، حيث يفرض مجموعة من ثوابت النموذج الغربى ، مستمدة من وكلاء الغرب ، ومجموعة من ثوابت الأمة ، ويضع المجموعتين معًا ، بدون أدنى إحساس بما فى ذلك من خلط وتلفيق ، ليس لهما أدنى معنى .

ولكن دور النظام ، يتمادى أيضا فى فرض الرؤى والأفكار ، وتحديد الإيجابى والسلبى وبشكل انتقائى فج . لذلك نرى أن المساحة الإعلامية الرسمية ، ثبتت أفكاراً تضع لها قداسة ، وتعتبرها ثوابت ، بغض النظر عن

مصـدر الفكرة ومـدى إيمان الأمـة به . فمثـلا «التنميـة» مفهوم أصبح لـه قـداسة، دون أن يتم إخـراجـه من داخل الأمة ، أو حتى دون أن يتم إقنـاع الأمة به . ولذلك نرى جماهير الأمة تقوم بدور المتفرج ، لا تقبل ولا ترفض، وتسير فى حياتها حسبما شاءت و تترك مثل تلك الأمور للحكومة ، وكأنها لا تعنيها . والأمر لدى جهاز الحكم، الذى يميل للطابع الإدارى العسكرى، يأخذ مجراه من خلال انتقاء مفاهيم تدعم علاقاته الخارجية، وتساعده على الحصول على الدعم الخارجى ، ثم تفرض هذه المفاهيم على الأمة ، بوصفها ثوابت النظام التى لا يجوز الخروج عليه .

فـالكل الآن ، عليه أن يسير طبقـا لخطـة الإصـلاح الاقتصادى ، وهـو تعبير إيجابى ظاهريـا ولكن دلالاته ومعانيه ، ومدى مطابقتهـا لأحلام الأمة وقيمها ، كلها أمور لا يتم مناقشتها أصلا .

نظن أن الصورة تكتمل عند هذا الحد ، مؤكدة نوع الأزمة التى نمر بها . فهى أزمة مقدس ، وأزمـة سلطة ، وأزمة اختلاط المقـدس بالسلطة . نعنى بذلك أننا أمـة تناقش مقدساتها على مستوى السلطة ، وتنـاقشها بحثا عنها وتناقش ممارسات السلطة ، ومقدسـات هذه الممارسات . لذلك فنحن نمر بأزمة طاحنة .

فحالـة السيولـة التى نمر بها ، تجعلنـا كمن فقد مـلامحه ، ويبحث عن مـلامح تلائمـه و هـو أمر يشير لمدى الانهيـار الحادث فى بنـائنا الحضـارى والثقافى، فالأمم لا تبحـث عن ملامحها إلا عندما تنهـار ، ويتفاقم الجدل حول الثـوابت ، عندما يصبح حـائز السلطة ، هو المخـول له أن يعلن عن ثوابت الأمة ومقدساتها . وعندما يجيز الحاكم لنفسه أن يحدد ملامح الأمة ، حسب اختياره ، لا حسب اختيار الأمة نفسهـا ، عندئذ تصبح المنازعة على السلطة، هـى الأداة الحقيقية لحسم الجدل حـول مقدسـات الأمة . فـوكلاء

الغرب ، ينازعون النظـام الحاكم ، حول أيهم أولى بالسلطـة فى مجال الثقافة والفكر. ووكلاء التراث ينـازعون الحكم ووكلاء الغرب معـا من أجل الدفاع عن قيم التراث ، والـوعى التاريخى المتصل . ولـذلك نلاحظ أن تـزايد قـوة وكـلاء التراث ، وخـاصـة الفصـائل العنيفـة ، يـؤدى إلى تضييق مسـاحـة الاختـلاف بين نظام الحكم ووكـلاء الغـرب ، لأن كليهما يرتمى فى أحضـان الخارج ، ويستمد شرعيته من أصول غـربية ، تحت دعاوى الحداثة والتقدم والتنمية .

والأزمـة فى ظنى ، ليست من يفـوز بـالسلطة ، وليست فقط حـول أيـة مقدسات سوف تنتصر : مقدسات الحداثـة الغربية ، أم مقدسات النهضة العربيـة الإسلاميـة ؟! بل إن الأزمة تتعـدى ذلك ، إلى سيادة مفهـوم فرض المقدسات والثـوابت باستخدام السلطة . وأظن أن هذا التـوجه ، هو المأزق الحقيقى الذى وصلنا له ، بسبب صراع السلطة ، وصراع الوافد والموروث .

فعندما تصبح المقدسات ، هى تلك الأفكار التى يحوزها مالك السلطة والقادر على فـرضها بالقانـون والسلاح ، عندئذ تتحول المقـدسات إلى مجرد أدوات فى يد سلطـة تستخدمها وتستغلهـا من أجل فرض مكـانتها ، ونشر أفكارها ، ونزع حرية الأمة بكاملها فى اختيار مصيرها ومقدساتها. والسلطة فى رأيى مفسدة للقداسـة ، وفرض المقدس عن طريق السلطة ينـزع القداسة عنـه . فالأصل أن المقـدسـات والثوابت، هى قيم عليـا ، ومبـادئ عامـة ، وأفكـار مجردة ، تـؤمن بها الأمـة ، وتتعلـق بها ، وتجد فيهـا طـريـق التقـدم والسعـادة . ولـذلك هى مقدسـات ، لأنها تعبر عن الإيمان المطلق لـلأمـة ، الذى يحوز اتفاقهـا ، وينال إجماعها . وهى مقدسـات ، لأن الأمة تؤمن بأنها كذلك . فمن خلال إيمان الأمـة ، واقتناعها ، تتولـد ثوابت حضارتها ، التى

تظلل حياتها، والتى تصبح معيار الحياة، ومعيار اختيار الحاكم، ومعيار شرعية الحكم.

ولكن، عندما تتحول المقدسات، إلى أفكار يعلنها الحاكم ويفرضها على الأمة، عندئذ تفقد هذه المقدسات قدسيتها، حتى ولو كانت مقدسات الأمة بالفعل.

أما إذا كان المفروض على الأمة ليس منها، فإن استخدام السلطة لن يجعل الوافد مقدسا، ولن يجعل غير المقدس، مقدسا. فالسلطة لا تولد ثوابت الأمة، والأهم أن السلطة يمكن أن تفسد ثوابت الأمة، وتنزع عنها القداسة، لأنها تحولها لأدوات تفرض على الأمة، وتستخدم للسيطرة عليها، والأصل أنها تنبع من الأمة، وتمثل معيارًا تفرضه الأمة على السلطة. فالأمة، من خلال اتفاقها وإجماعها، هى المصدر الوحيد لتحديد المقدسات والثوابت، المصدر الذى لا تجوز منازعته.

الدين: سلطة، أم إجماع أمة؟

إذا كان لكل أمة ثوابتها ومقدساتها، فالدين هو العمود الفقرى، والمحور الرئيسى، لهذه الثوابت وتلك المقدسات. وفى الحضارة العربية الإسلامية، يمثل الدين محورا مهماً فى تشكيل منظومة الحضارة، وقيمها، وأفكارها ومعاييرها. وبهذا تصبح ثوابت الدين، وأصوله، هى جوهر مقدسات الأمة، والتى تتجمع وتتبلور حولها، بقية المقدسات الحضارية الأخرى. بهذا، وفى السياق العربى الإسلامى، نجد أن الدين أحد أهم مقدسات الأمة، ومبادئ الدين تمثل جزءًا رئيسًا من القيم الثابتة للأمة.

وكون الدين من المقدسات، ليس اكتشاف، لأن الدين نفسه قائم على قداسة العقائد والأفكار والقيم. فكل دين، هو منظومة من المسلمات الأساسية، التى تحظى بالقداسة، أى بالثبات، ومنها تخرج الفروع، ويكتمل البناء بالتفسير والاجتهاد. ولكن فى الرؤية العلمانية، تثار مشكلات عديدة حول الدين بوصفه مقدسا. تلك المشكلات، التى تربط أحيانا بين قداسة المبادئ الدينية وبين نتائج سلبية، منها السلطوية، وربما التخلف.

لهذ، أصبح الجدل الدينى، فى أمتنا، يأخذ أبعادًا معقدة، ويتحول إلى حرب حقيقية. والجدل الدائر بين العلمانيين والإسلاميين، يشبه ساحة

الحرب، فى أدواته ونتائجه. لذا أصبح لـزاما علينا، أن نفكك هذه الحرب، ونكشف عن أبعـادهـا الضمنيـة والصريحة. والبـدايـة فى ظنى، هى فكـرة المقـدس نفسها. فـالطـرح العلمانى الغربـى، يميل إلى التلميح إلى قداسـة الدين بـوصفها أحد معوقـات الحرية والتقدم والتنمية. والحقيقـة أن الهجوم ينصب فى جوهره حول القداسة؛ لأن وكـلاء الغرب، يقدمون لنا القداسة، بوصفهـا أداة سلطة وتسلط ورجعيـة وقمع وقهر. بمعنى أن القـداسة تفهم لدى وكـلاء الغرب، بأنها سلطة يمارسهـا نفر من النـاس، يدعون القـداسة لأنفسهم، احتماء بـالـدين، ويمارسـون قهـرا على الآخـرين، وعلى حـريـة التفكير، مما يـؤدى إلى إيقاف فعل التفكير والإبداع، وبـالتالى إعاقـة التقدم والتحديث.

والأمر لا يقـف عند هـذا الحد، بل يتجاوز لطـرح إشكاليـة تنطوى على العديـد من المغالطات. فوكـلاء الغرب يطرحـون تساؤلهم عمن يملك حق التفسير، وبـالتـالى من يحدد الثـابت من المتغير. وتتحـول الحرب إلى إعـادة تفسير لمجمل الـدين، بل مجمل التـاريخ العـربى الإسـلامى برمتـه. وهنـا نصبح بصدد عملية منظمة وواضحة لفك القداسة نفسها، وإثارة الشكوك حـول كل شىء، والأمـر عندمـا يبـدأ بـالتاريـخ، لينتهى بالـدين، مـرورا بالهوية، يصبح ضربـا لكل المنظومة الحضارية وثوابتهـا. لأنه يجعل الثابت متغيرًا، بل ومشكوكًـا فيه أصلا. والأهـم من ذلك، أن الغموض يثـار حول انتماء الأمة نفسهـا، حيث يصبح تاريخها بـلا معنى. وكل هذا يحدث تحت دعوى أن هناك تفسيرًا جديـدًا، ورؤية جديدة، يقدمها وكـلاء الغرب ضد ادعاءات الإسلام السياسى.

لا يمكننا، عنـد هذا الحد، أن نتجـاوز ما يحدث، ولا يجوز أن نتصـوره مجرد جدل يدور بين رؤى مختلفة. لأن ما يجرى على يد وكلاء الغرب، هو نزع

لكل قداسة، وهو إنكار لكل مقدس، وإلغاء لكل ثابت. ومعنى ذلك، أننا أمة لم تولد بعد، وأننا مجرد صفحة بيضاء، لم يكتب فيها حرف، أو بمعنى أدق، أننا صفحة سوداء، مليئة بالأخطاء والتراجعات، تحتاج لأن يزال كل ما بها من سواد، فتعاد من جديد بيضاء، ثم يكتب فيها وكلاء الغرب، سطورًا من جديد.

فماذا سيكتبون؟! هذا هو جوهر المشكلة، بل قل الحرب، لأن ما سيكتب، ليس إلا مقدسات جديدة، نعم، مقدسات الحضارة الغربية.

النزاع إذن حسب ظنى، ليس نزاعًا حول القداسة فى حد ذاتها. فليس صحيحًا أن الطرح العلمانى يحاول أن يحررنا من سلطان قداسة تجرنا للتخلف، وليس صحيحا أيضا أن المشكلة تكمن فى وجود القداسة وما تعنيه من قهر وسحق للحرية، بل الصحيح أن المشكلة تكمن فى مقدسات الأمة العربية الإسلامية، التى لا توافق على مقدسات الحضارة الغربية، وقد تعاديها.

لذلك، فوكلاء الغرب يقومون بمهمة تفكيك مقدسات الأمة، من أجل إحلال مقدسات الحضارة الغربية بدلاً منها. وليس هذا مجرد تصور، بل هو الواقع، وما يحدث يفضحه. فلنأخذ مثلا: فالخطاب العلمانى الغربى، يرى أن الإسلام ليس دينا ودولة، وأن التاريخ الإسلامى، ليس فيه منظومة الدين والدولة، بل فيه ممارسات متخلفة واستغلال للدين وغيرها. والحقيقة فى رأى وكلاء الغرب، أن العلمانية تتفق مع الإسلام، وأن فصل الدين عن الدولة، وعن الدنيا، هو وسيلتنا فى التقدم، لأن الخلط بينهما كان وسيلتنا للتخلف.

معنى ذلك، أن ما يقوم به وكلاء الغرب، هو نزع المقدس، وهو وحدانية

الـدين والدنيـا ، وإحلال لمقـدس آخـر ، وهو الفصل بين الـدين والدنيـا . والمقدس الأول عربى إسلامى ، والمقدس الثانى غربى .

والأكثر أهمية من ذلك ، أن الهجوم على فصل الدين عن الدنيا ، والهجوم على العلمانية ، هـو فى رأى وكلاء الغـرب ، ليس فقط تخلفًا ، بل هـو أيضًا ، أى خروج على القـانون . معنى ذلك أن العلمانية أصبحت مقدسًـا ، ووكلاء الغرب يمثلون هذا المقدس ، وهم حماته .

وتتضح الصورة أكثـر ، عندما يتحـالف وكلاء الغـرب ، مع نظام الحكم التابع ، ويستنـدون إلى أدواته فى البطش والقهر ، كما يتحالفـون مع الغرب ، وأدواته فى الترغيـب والترهيب ، ويصبح جملة هـذا التحالف متجهًـا إلى نزع قداسة وحدانية الدين والدنيا ، وفرض قداسة الفصل بين الدين والدنيا .

فالمشكلـة ليست فى القداسة ، ولا فى استخدام السلطـة ، بل المشكلة فى المقدس نفسـه ، المشكلة فى مقدسـات الأمة ، التى يراد لها الإبـادة ، لصالح مقدسات الغرب الكونية كما يزعمون .

تلك الحرب تستنفـر نفـرًا من الشبـاب ، وتجعـل بعض المدافعين عن مقدسات الأمة ، يميلون للعنف ، ويـؤكدون أن حماية المقدس ، لن تكن إلا باستخدام السلطـة . فجماعات العنف ، قدمت صورًا للـدين ، بلغت شأنًا فى التطرف . فالتصـورات التى تجعل حاكمية الديـن مفضية لحاكمية الأمير ، وتلك التى تروج لفرض الدين بالسلطان ، وغيرها ، تؤدى فى النهاية إلى طرح تصـور عن الـدين ، كمقـدس ، يخالف الـدين ، ويخالف فكـرة القـداسـة نفسها .

والمشكلـة السـائدة لـدى جماعـات العنف ، أنها تطـرح تصـورات تميل لـلإفراط ، والتشـدد فى غير موضعـه ، والتطرف فى الفكـر والسلوك . وهـذا

النموذج لا يعبر عـن السائد لـدى الناس ، لأنـه نموذج متطـرف ، والسائد لدينا هو الاعتدال ، والميل للوسطية ، التى هى سمة الأمة العربية الإسلامية .

أما على مستـوى جماهير الأمة أنفسهم ، فنكتشف حقائق مهمـة ، فلدى هذه الجماهير إيمان عميق بمقدساتها الدينيـة والحضارية . وهو إيمان لا يخلو من البساطـة والفطرة ، كما لا يخلـو من العمق والدرايـة . بل إن فطرتـه فيها حـدس وعمق متميـزان . نعنى بـذلك ، أن السـائد لـدى النـاس ، واضح ومحدد ، ليس فيه غموض ، وفيه وعى حقيقى بالثابت والمتغير.

كما يلاحظ أن الناس ، تعرف الثابت ، وتكشف أية محاولة للخروج عنه ، وتعرف حدود المقدس ، وتميل فى مجموعها إلى الاتزان والتوازن والإعتدال .

تلك الحقيقة تعنى أن النـاس أنفسهـم- حسب تصورنا- تعـرف الإفراط والتفريط ، فـلا تميل للتشدد إلا فى مـوضعه ، ولا تميل لأيـة محاولات لتبديل مقدســات الأمة ، لـذلك فإن محاولات وكـلاء الغرب لا تجد صـدى لديها ، ومحاولات الإســلام السيــاسى تحقق الإحيــاء الـدينى والحضــارى ، ولكن محاولات جماعـات العنف ، يقف تأثيرهـا عنـد ما هـو متفق عليـه ، ويبطل تأثيرها فيما هو شاذ وغير متفق عليه .

وبرغم ذلك ، فإن السـائد دينيا لدى الأمـة كلها ، يميل أحيانا لـلإفراط بقـدر ضئيل ، أو التفريط بقـدر أضأل ، وقد يميل السـائد لدى النـاس إلى الخرافة بدرجة ، أو العقلانية بدرجة . بل إن جماع الصراعات التى تدور حول الناس ، يمكن أن تختزل فى تحولات ما ، فى هذا الاتجاه أو ذاك .

ما نرمى له ، هو أن الأمة هى حاملة مقدساتها ، والدين منها . والأهم أن الدين متحقق بالأمة ، ومقدساته تحقق قداستها بالأمة . وثوابت الدين ، هى كذلك لأن الأمـة فهمتها واتفقت عليها . وتحقق الـدين فى الأمة وبها ، يعنى أن حـاكمية الـدين ، هى نتاج الإيمان بـه ، ونتـاج إتباع مبـادئه . فحاكميـة

الدين، تتحقق من خلال أمة تحكم الدين فى أمورها، فتصبح له الحاكمية.

والنزاع حول المقدس فى الدين، نزاع يتجاوز أحيانا حد المعقول، فعندما يحاول وكلاء الغرب إثبات شرعية فصل الدين عن الدنيا، نتصور معهم أن القضية تحتاج إلى إثبات، وأن الدليل على صدقها هو مربط الحكم عليها. وتلك أزمة ننجذب لها على المستوى الثقافى، لأن التأسيس الثقافى قضية مهمة. ولكن الحقيقة فيما وراء ذلك، أن الحوار حول المقدس الدينى، فى وعى جماهير الأمة، جائز عندما نكون بصدد الاجتهاد فى تفسير المقدس، أى جائز عندما يكون الحوار من داخل المقدس، أما عندما يكون الحوار من خارج المقدس، فإنه يصبح اعتداءً على المقدس يرفض من الأساس. وربما تكون المشكلة التى نعانى منها الآن، هى فى إدراك الجميع أن المقدس ملك الأمة، وأن سلطة المقدس، تحملها الأمة بالوكالة والاستخلاف، نتيجة إيمانها به. مما يجعل محاولات تفكيك المقدس، تميل إلى الغموض والالتباس، حتى تضلل الأمة، دون أن تعلن صراحة رفضها للمقدس. لذلك يأتى خطاب وكلاء الغرب ملغماً، يعلن قبول المقدس، ثم ينسفه من داخله، ثم يراوغ حوله، ثم يبذر بذور الشك والغموض، حتى يفككه بالالتباس، ولا نقول التدليس.

تلك قضية، تجعلنا نشعر بقدر التعدى على حرية الأمة، ككيان له تاريخه وتراثه، والتعدى على حرية الأمة أيضًا، بوصفها صاحبة السلطة، فى تحديد مقدساتها وصونها.

ما المقدس؟

كيف نعرف المقـدس؟ فى تصورنا أن المقدس، هو قيمـة، ومعنى، حاز اتفاق الأمـة أو إجماعها. وبالتالى، فـالقداسة تنتج من إيمان الأمة بـالقيمة. حتى بالنسبة للدين، فالدين مقدس لأنه من عند الله. ولكن قداسة الدين تكتسب فـاعليتهـا فى الأمـة، نظـرا لإيمان الأمـة بـالـدين. فـالمعنى المطلق للقداسة، يتحقق فى الرسـالة الدينية، ولكن مقدسات هـذه الرسالة تصبح من مقدسات الأمة، من خلال إيمان الأمة بها.

إذن المقدسات، تكتسب هذه الصفة، من خـلال الأمة بوصفها مصدر الاعتراف والإيمان والتمسك بـالمقـدس. وحتى يتحقق ذلك، فإن الـدعـوة للمقدس، أو الدعوة الدينيـة، يفترض فيها كشرط أساسى، أن تكون دعوة اختيـارية. فـالأمـة تختار إيمانها عن اختيـار، وتعلن مقـدساتها عن اختيـار أيضا. وأى قهر أو قسر، يستخدم لفرض المقـدس على الأمة، يفقد المقدس معنـاه. فهـو بحكم التعـريف، القيمـة التى اختـارتها الأمـة، وآمنت بها، وجعلت لها السيادة والمرجعية على كل التصرفات والأفعال.

بهذا، فإن مقدسـات الأمة، تنبع منها، ولا تنبع من أيـة سلطة، ولا من نخبة أو طليعة. ودور طليعة الأمـة، ينحصر فى أنها (أى الطليعة) نابعة من الأمة، وهو ما يعطى لها شرعية القيام بـدور الطليعة. ولأنها نابعة من الأمة،

يكون عليهـا أن تحمل مقدسات الأمة وتعبر عنهـا . ويأتى دور الطليعة ، فى إحياء المقـدس ، والتعبير عنه ، وتحويله إلى نظام حيـاة . أى أن دور الطليعة يتركز فى تفعيل مقـدسات الأمة ، داخل نظـم وأفكار ووسائل جـديدة ، من خـلال الإبداع الخلاق . بهذا فإن الطليعـة ، تحمل اتفـاق الأمة و إجماعهـا . وتعيد إنتـاجه فى صـور جديـدة . كما أن الطليعة ، تقـوم بدور إعـادة إحياء المقـدس ، والدعـوة لـه ، وخاصـة عندمـا تمر الأمـة بلحظات فيهـا تهميش للمقدس .

بهذا نـؤكـد أن دور الطليعة ، ليس إقـرار المقـدس ، أى أنها لا تملك أيـة سلطة تبيـح لها أن تعلن مقدسـات ما ، وتفـرضها على الأمة . بـل عليها أن تكتشف القيـم العليا التى تكمن داخل الأمـة ، وتعيد إحياء فـاعليتها داخل أطر جـديدة . لذلك فعمل الطليعـة ، ليس تلقينيًا للأمـة ، ولكنه تعبير عن الأمـة ، ينبع منهـا ، ثم يضيف لها . وفى كل إضـافـة وإبداع جـديـد ، على الطليعة أن تعـود للأمـة تعرض مـا لديها من تصـور وأفكار ونظم جـديدة ، وتكشف علاقـة ما لديها بمقدسـات الأمة ، وأحلامها وآمـالها . ومن خلال اقتناع الأمة بما قدمته الطليعة ، يكتسب برنامج الطليعة ، مشروعية التطبيق . وفى هذه العمليـة ، يتأكد للطليعـة أنها عبرت عن هموم الأمة ، كما عبرت عن مقدساتها .

المقصـود بهذا ، أن تحديد المرجعيـة ، وأسس الشرعيـة ، وبـالتالى تحديـد المقدسات ، هـو من صميم حقوق الأمة ، التى تفرز هـذه الأطر ، من خلال اتفاقها العام ، على معنى الحياة وهدفها وغايتها . وبذلك ، فإن كل صاحب رأى ، أو مشروع سيـاسى ، عليه أن يعـرض أفكـاره على الأمة . ومن خـلال الاتفاق ، تتحدد مشروعية الـرأى أو المشروع . وفى هذا فإن الأمة تتفق على ما هو عام ، وتختلف فيما هو خاص . نعنـى بذلك ، أن اتفاق الأمة و إجماعها ،

يحدد المقدس، والعام، والقيمة العليا، التى يجب الاتفاق عليها. ولا يجوز الخروج عليها. أما ما يجوز اتفاق البعض عليه، دون غيرهم، فهو ما يمثل التعدد والاختلاف داخل الأمة، ومنه تظهر التيارات المتباينة. وهى مساحة متسعة للاجتهاد البشرى، الذى يختلف من فريق لآخر. والرؤى التى تجد لها أنصار، دون أن تحوز الاتفاق عليها، لا تمثل المقدس، وليس لها قداسة، ولكنها تنبع من المقدس العام الذى اتفقت عليه الأمة.

بهذا نرى أن مرجعية الأمة تتمثل فى نظام عام للقيم المقدسة، يمثل اتفاق الأمة وإجماعها. وهذه المرجعية التى تحوز الاتفاق العام، تصبح ملزمة للجميع بقرار الأمة نفسها. ومن خلال الالتزام العام بالمرجعية، يتاح لكل فريق أو جماعة أو تيار، أن يقدموا ما لديهم من رؤى، تختلف وتتباين، لتشكل التعددية التى تثرى الأمة، وتثرى المقدس الذى حاز الاتفاق. والأهم، أن هذه التعددية تبقى المقدس كإطار عام، وتجعل باب الاجتهاد البشرى مفتوحا. بهذا يصبح المقدس ليس نظامًا ثابتا، بل مرجعية ثابتة تخرج منها أنظمة متطورة ومتغيرة، يوما بعد يوم.

والمقدس يثير العديد من التساؤلات، فهل هو نظام قيم ثابت عبر التاريخ؟! نتصور أن النظرة المتأنية للتاريخ، ومراحله، تؤكد أن هناك جوهرًا ثابتًا فى تاريخ الأمة، يمثل التواصل، ولا يعرف الانقطاع، بل يعرف فقط التهميش والتدهور والانزواء. ففى تاريخ الأمة العربية و الإسلامية، هناك قيم ومقدسات ثابتة عبر مرور الزمن. وفى التاريخ المصرى، سنجد قيما ثابتة، لها قداستها، عبر كل تاريخنا، وهى قيم تعبر عن هويتنا منذ عصر الفراعنة، ومرورًا بالعصر المسيحى، ثم العربى الإسلامى.

وتلك القيم والمقدسات الثابتة، هى هوية الأمة، أى هى تلك الملامح

التى ميزت أمة عن الأمم الأخرى. ولكن فى كل مرحلة من مراحل التاريخ، تسود ملامح صغرى أو فرعية، تميز مرحلة عن أخرى. نعنى بذلك أن فى كل مرحلة تظهر بعض القيم العليا، والمقدسات، التى تتفق مع ما هو ثابت عبر التاريخ، وهذه القيم تصبح مقدسة فترة تاريخية، وبالتالى تمر بالتغير من مرحلة لأخرى.

فالأمة لها اختيار ثابت عبر التاريخ، لم يتغير ولن يتغير، وهو فى مساحة جوهر هذه الأمة وماهيتها وهويتها. ثم للأمة اختيار مرحلى، يميز كل مرحلة عن الأخرى.

والفرق بين المقدس المتواصل، والمقدس المرحلى، أن الأول هو الجوهر والفكرة العامة، والقاعدة الأساسية، والثانى هو جزء من نظام القيم الذى يستمد من الأول، ويتفق على ثباته ومرجعيته فى مرحلة تاريخية دون غيرها.

وعلى سبيل المثال، فإن قيمة الأسرة، تمثل مقدسًا ثابتًا فى تاريخ الأمة العربية الإسلامية. وفى مصر نظن أن جذورها تبدأ من العصر الفرعونى. بهذا، فإن الأسرية، مقدس للأمة، ولا يتغير، ويميزها عن غيرها من الأمم، ولذلك فهى أحد المقدسات التى بها توجد الأمة، وبدونها لا توجد. ولكن هذه القيمة العليا الجوهرية، تعبر عن نفسها فى قيم فرعية. فتظهر هذه القيمة، فى قيمة القبلية فى مرحلة تاريخية، ثم فى قيمة الجماعة فى مرحلة أخرى. وكذلك تظهر فى قيمة الأسرة الممتدة فى مرحلة، والأسرة الصغيرة فى مرحلة أخرى. فالقيمة الجوهرية، أى الأسرية، ثابته، ولكن تجلياتها تتطور من مرحلة لأخرى.

ومثال آخر، بالنسبة للدين. فالفكر الدينى السائد فى أية مرحلة، هو عبارة عن القيم الدينية، معبر عنها فى قالب فكرى متفق عليه. ولكن مع الانتقال من مرحلة لأخرى، سنجد أن القالب الفكرى يتغير، والاجتهاد

البشرى يقدم قوالب جديدة، وتبقى القيم الدينية الأصلية ثابتة. معنى ذلك، أن كل عصر يشهد شيوع بعض الاجتهادات البشرية، التى يتم الاتفاق عليها، فتصبح مقدسة فى مرحلة ما. وهذا المقدس فى الفروع يتغير من عصر إلى آخر، أما المقدس فى الأصول فهو ثابت.

وفى مصر، سنجد أن التدين مقدس، لذلك عرفت مصر ديانات قبل السماوية، لأن الشعب يميل إلى البحث عن المطلق بطبيعته. وعندما بدأت الرسالات السماوية، قبل الشعب المصرى المسيحية، ثم قبل أغلبه الإسلام. ونلاحظ هنا أن قيمة التدين ثابتة، وكأن الشعب المصرى، ظل منتظرا ومتأهبا لقبول الديانات السماوية، قبل أن يبدأ الوحى.

وعندما يتغير الدين السائد لدى الأمة، فإن جملة مقدساتها يعاد ترتيبها فى إطار جديد، وخاصة القيم الثابتة عبر التاريخ. وهو ما حدث فى مصر، حيث أعيد ترتيب قيمها فى إطار الدين جديد. ولكن ظل المصرى، مؤمنا بالتدين، وبتوحيد الدين والدنيا، وبالقيم الجماعية والأسرية. لأن الرسالة الدينية فى حد ذاتها، لا تطلب من المؤمنين بها تغيير حضارتهم وميولهم، بل تعيد تنظيم ذلك فى إطار القيم الدينية. أى أن الرسالة الدينية، لا ترفض المقدس الحضارى، الذى له معنى إنسانى إيجابى، والمقدس دائماً إنسانى وإيجابى. والأهم من ذلك، أن المسيحية أولاً، ثم الإسلام، جاءا فى قالب حضارى واحد، أى القالب الشرقى، والأصوب أن نقول القالب الوسطى. فالمسيحية والإسلام، كلاهما جاء من داخل المحيط العربى.

لهذا، فالمقدس لدى الأمة، أى جملة المتفق عليه، فيه أصول وفيه أيضًا فروع. والأصول ثابته عبر التاريخ، والفروع تمثل ما اتفق عليه فى مرحلة ما. ومن الأصول تتشكل هوية الأمة، ومن الفروع تتشكل ملامح كل مرحلة تاريخية، وتتميز المراحل بعضها عن بعض.

لهذا، فإن الأمـة لها مـلامح ثـابتة، ثم مـراحل متنـوعـة، كما أنها فى كل مرحلة يكون لديها اتفاق عام، ثم اختلاف فى كيفية التعبير عن هذا الاتفاق العام.

فمع مركزية المقدس فى حياة الأمـة، تتكون التعددية الثرية عبر المراحل، وداخل المرحلة الـواحدة. وينتج ذلك من النظام المقدس الجوهـرى، الذى يمثل الأمة، ويعـرفها، ويـؤكد وجودهـا عبر التاريخ، وتنتج التعـددية من النظام المقدس الفرعى، أى المتفق عليه فى كل مـرحلة من مراحل التاريخ، وكذلك من النظام الفرعى الاجتهادى، أى المعبر عن التعددية داخل المرحلة الواحدة.

وهنـا يظهر الـدور المحورى لطليعـة الأمة، فإن الأمـة عندمـا تنتقل من مرحلـة إلى أخرى، تنقل معها، ثوابتهـا المستمرة، وتنقل ثوابت آخر مـرحلة وصلت لها. وعلى الطليعـة أن تعيـد اكتشاف الثـوابت الجوهـريـة الثابتـة، وتميزهـا عن تلك المرحلية، وتعيد إنتـاج الجوهرى فى نظام جديـد، وتعرض ذلك على الأمة، فتجدد شبابها، وتدخلها إلى مرحلة تاريخية جديدة.

ومشكلة مقدسـات الأمة الآن، أنها تحمل معها نظام القيـم المميز لمرحلة التدهور، أى تحمل معها قيما مقدسة تعبر عن مرحلة الجمود. ودور الطليعة أن تبتكر نظـاما فرعيـا جديدا، يكـون من شأنه إفعال المقـدس الثابت عبر التاريخ، فى قيم فـرعية جديدة، تمثل الفكر الجديـد، الذى يمكن أن يحقق النهضة المنشودة.

المقدس: حق القبول والرفض

إذا كنا نـرى أن المقدس والثابت فى أمة مـا ، هو ما حاز على اتفـاق الأمة وإجماعها ، فإن أحـد القضايا المهمـة فى هذا الشأن ، هو مـوقف كل فرد من هذا المقدس ، وبمعنى أدق موقف بعض الأفراد ، الذين قد يكون لهم موقف مختلف عن الأمة . فقـد تتفق الأمة على ثـوابتها الأساسيـة ، لكن بعض أبناء هذه الأمة ، قد يختلفون مع ما هو شائع وسائد . وبهذا يبقى موقفهم وموقف الأمة منهم ، فى حاجة للمعالجة والمناقشة .

بدايـة ، نظن أن كل أمة ، بـوصفها كذلك ، تتفق على ثـوابتها ومبـادئها الأساسية . فهناك جوهر من القيم والأفكار والمبادئ ، تتفق عليه الأمة كلها ، أو أغلبيتها الساحقـة والمطلقة . وفى تصورنا ، أن هـذا الفرض صحيح ، لأن الاتفاق هو مصدر وجود الأمة نفسهـا فالقيم المشتركة ، والعادات والتقاليد ، والأفكار السائدة ، كلهـا عناصر تجعل وجود الأمة حقيقيًّا . فـالاتفاق حول رؤى مشتركة ، هو ما يجعل من النـاس أمة ، لها كيانها المتماسك ، ووحدتها ، وتصوراتها المشتركة .

وفى قلب هذا التصور ، اللغة ؛ لأن الكلمات المستخدمـة هى فى جوهرها معـانٍ تم الاتفـاق عليها . فـالكلمـة ليست معنى معجميًـا ، بل هى معنى اجتماعى وحضارى . وبـذلك فإن وجود اللغـة الواحدة بين أبنـاء الأمة ، فى

حد ذاته، دليل على وجود المشترك بينهم. ويتأكد ذلك من استخدامنا للكلمات، وكيف نستخدم كلمة ما، فنحقق من خلال استخدامها، تواصلاً لمعانٍ كثيرة. وبذلك يتحقق للأمة رابطها المعنوى، والذى يجسد بعد ذلك، رابطها الواقعى. ويمكن أن نضيف لذلك، كل معايير السلوك، ودلالة السلوك نفسه. فالملاحظ فى أية أمة، أنها قد اتفقت على نمط متكامل فى الحياة، نمط من المعانى المجردة والسلوك الفعلى.

وبناء على هذا التصور، تصبح المقدسات والثوابت، هى جوهر ما تم الاتفاق عليه بين أبناء الأمة. إنها أمة، ولذلك لها مقدسات وثوابت، لأن ذلك يعنى أن الاتفاق على مسلمات وبديهيات يؤمن بها الجميع، شرط لتحقيق الأمة فى الواقع والتاريخ.

ولكن المتوقع، كفرض طبيعى، أن داخل كل أمة العديد من التنويعات، داخل إطار الثابت والمقدس والمتفق عليه. ولكن داخل كل أمة قدر أو آخر، من الاختلاف حول الثابت والمقدس. فمن الصعب أن نفترض أن الاتفاق تام، وأن الإجماع بلا استثناء. وبهذا نتوقع أن داخل أمتنا، من لا يؤمن بمقدساتها وثوابتها، بعضها فى الأغلب، وكلها نادرًا. وهذا البعض نتصوره قلة، ذات تأثير محدود، لأن تكون الأمة، والاتفاق على مقدساتها وثوابتها، يعنى ضمنا أن الأغلبية فى صف واحد.

فماذا عن الأقلية التى تختلف عن الأمة فى ثوابتها ومقدساتها؟! وأيضًا ماذا عن عملية الاختلاف فى حد ذاتها؟! نعنى بذلك، ما يخص صاحب رأى مثلا، يرى وجهة نظر تختلف عما هو سائد لدى الأمة. وأيضًا، ما يخص من يريد أن يناقش ويجادل فى ثوابت الأمة ومقدساتها. باختصار، ماذا عن هذه الأقلية ودورها وحقوقها؟!

وحتى نصل إلى تصور، علينا أن نتذكر أن المقدس، هو فى جانب منه حضارى، وفى جانب آخر دينى. أى أن ما تتفق عليه الأمة، بوصفه من

ثوابتها، جزء منه هو نتاج الاجتهاد البشرى والتجربة التاريخية، وجزء منه هو نص دينى مقدس. وأيضا فإن التمسك بالدين فى حد ذاته، يكون أحد ثوابت الأمة، كما فى أمتنا العربية الإسلامية.

وهذا لا يعنى أن المقدس الدينى يختلف عن المقدس الحضارى. كما قد يظن البعض؛ لأن الفكرة الأساسية، هى فى إيمان الأمة، فى عقيدتها الدينية والحضارية. لذلك، فإن الأمة من خلال إيمانها، تطرح ثوابتها الدينية والحضارية، حسب رؤيتها وفهمها المشترك. وتصبح القداسة للدينى والحضارى معًا، لأن كليهما عقيدة، وكلاهما يمثل الإيمان بالفكرة المجردة، التى من خلالها تتشكل الأمة وتوجد، وتحقق وحدتها. ولكن الفرق بين الدين والحضارى، يكمن فى أن الدين يتحدد جوهره من خلال نصوص مقدسة، أما الحضارى فإن جوهره يتحدد من خلال فكرة مجردة. فمثلا، يتحدد وجود الله من خلال النصوص الدينية، أما قيمة الأسرة فتتحدد من خلال فكرة أن الأسرة قيمة فى حد ذاتها. وبهذا فإن الاجتهاد البشرى فى المقدس الدينى، يأخذ طريقه بعد النص، أما فى المقدس الحضارى، فيبدأ من الفكرة فى جوهرها. وبذلك، فإن دور الاجتهاد يتزايد مع المقدس الحضارى عن الدينى. وأكثر من ذلك، فإن الاجتهاد البشرى فيما يخص المقدس الدينى، يصبح ضمن الجانب الحضارى، أى يتحول إلى رؤى تاريخية، يتم تطورها وتغييرها عبر الزمن، ولكن من جملة الاجتهاد، تخرج الأمة بقيم أساسية، تتواصل عبر التاريخ، تمثل جوهر ما يتم الاتفاق عليه، وينتقل من جيل لآخر.

وبين الدينى والحضارى أختلاف آخر، فالتدين والإيمان اختيار، أى أن الفرد يؤمن بقراره الخاص، وهذا ما يجعل لإيمانه قيمة. أما الانتماء الحضارى، فليس اختيارا، لأنه نتاج التربية والتنشئة الاجتماعية. فالإنسان

يكتسب قيم المجتمع من خلال التربية، دون أن يختار ذلك. وهو شأن لا يعارض الحرية، لأنه طبيعة البشرية وقانونها. فانتقال الوعى الجمعى من جيل للتالى له، جزء أصيل من استمرار البشرية، وقانونها الطبيعى.

وعندما يكون الدين من مقدسات الأمة، فإن التدين لا يكون قهرا. فالدين أحد مقدسات الأمة العربية والإسلامية، فهى أمة متدينة. ولكن الإيمان بالدين، حرية اختيار لكل فرد؛ لأن قهر الفرد وإرغامه على الإيمان، يفقد معنى الدين نفسه، ومعنى الثواب والعقاب.

أما بالنسبة للانتماء الحضارى، فإن الفرد يكتسبه عبر حياته. ولكن يمكن لشخص ما، نتيجة ظروف معيشية وتربوية، أو نتيجة اختيارات عقلية، أن يرفض قيم الحضارة التى ينتمى لها. وما قيل عن الدين، يقال عن الحضارى، لأن الانتماء لقيم الحضارة لا يجوز قهرا. بل الأصل فى القيم الحضارية، هو الطواعية، والالتزام الشخصى، والاقتناع. فالمقدس الحضارى، هو فى مجال الاخلاق، لا القانون، والالتزام بالأخلاق يحدث بإرادة الفرد، وحث وتشجيع الجماعة.

بهذا نؤكد أن التزام الأمة بمقدساتها، يعنى أنها تشجع أبناءها على هذا الالتزام، وتحثهم عليه، وترفض اجتماعيا الخروج عن ذلك، أى تمارس الضبط الاجتماعى، كما تمارس التربية والتنشئة، لتأكيد مقدساتها وثوابتها. والحق أن فى الأمة العربية خاصة والإسلامية عامة، سنجد أن الدينى والحضارى، كلاهما شأن يخص التربية والتنشئة، والأغلب أن الانتماء الدينى للفرد، ليس نتيجة قرار يأخذه فى سن الرشد، بل هو نتيجة التربية والتنشئة الاجتماعية.

والخلاصة، أن المقدس الثابت فى حضارة الأمة، ينتشر عن اقتناع الأمة، وبالتربية والدعوة والتنشئة، ويسود من خلال تفضيل الأمة له، وتشجيعها

عليه. ولكن المقدس لا يفرض بالقانون، ولا بالسلاح، ولا يجوز فيه القهر والإرغام، ولا يصح معه الترغيب والترهيب، بل التشجيع والنصح والإرشاد. وقوة الأمة الحقيقية، وسبب أصالة الأمة العربية والإسلامية، أنها تقوم على وحدة حول المقدس من اختيارها تستمر بإرادتها وتنمو بفطرتها. وعندما يتحول المقدس إلى سلطة تقهر الأمة، تسلم الأمة نفسها للتدهور والتخلف، وتتحول مصادر قوتها إلى أسباب للضعف.

بهذا، فإن نهضة الأمة المنشودة، تعنى إحياء وعيها بمقدساتها وثوابتها، وإعادة نشر هذه المرجعية، لتصبح حاكمة لسلوك الأفراد والجماعات. والأهم من ذلك، أن هذه المرجعية التى تكتسب شرعيتها من اتفاق الأمة، بمحض اختيارها، تصبح المرجعية المفروضة على نظام الحكم. وهنا، فإن الحاكم مطالب بإتباع المرجعية، كجزء أصيل من شروط شرعيته وكأحد أهم مبررات بيعته. أى أن المرجعية، بما فيها من نظام القيم، بمقدساتها وثوابتها، لا تفرض على الأمة، بل تفرضها الأمة على الحاكم. ولذلك فلا يجوز أن نتصور، أن المرجعية تفرض من الحاكم على الأمة، أو أن الدعوة لإحياء المرجعية، يمكن أن تتحقق من خلال فرضها بالسلطة. فالمرجعية هى أصل وجود الأمة واختيارها، وبالتالى يجب أن نجد طريقها من خلال وعى الأمة بها، ثم إلزام الحاكم بها.

كذلك، فإن فرض الحاكم لمرجعية منافية لمرجعية الأمة، غير جائز، وغير شرعى. فلا يحق للحاكم أن يختار المرجعية التى يرى، ولا يحق له أن يبدل بقرار منه مرجعية الأمة. ونفس الأمر بالنسبة لمن يرفض المقدس الذى تختاره الأمة. فالإيمان بالمقدس اختيار، تحث عليه الأمة، ولكن المشكلة الحقيقية ليست فى القبول أو الرفض، بل فى العداء.

نعنى بذلك أن من يرفض الإيمان بمقدسات الأمة، لا يجوز أن يعاقب لأن الإيمان والانتماء اختيار. ولذلك، يصبح لحرية الرأى مساحة كبيرة،

حعي مناقشة المقدسات ممكنة، من حيث هي عملية يراد بها الفهم
والاقتناع، ويبقى للأمة أن تقبل أو ترفض ما يقال، وقرارها حاكم ونهائي.
لكن العداء لمقدسات الأمة، غير جائز. والعمل على هدم المقدسات، غير
جائز أيضا. والعداء في ظني، هو التشويه والتحقير، وهو أيضا الدعوة
لمناهضة النظام العام للأمة، أي مقدساتها وثوابتها. فمثلاً، من يدعو
الناس لعدم ممارسة العبادة، أو من يدعو لهدم الكيان الأسرى، كل ذلك
غير جائز، لأنه عداء للأمة. فحرية الفرد لا يمكن أن تتجاوز حرية الأمة،
وحقوق الفرد لا تتجاوز حقوق الأمة.

خاتمــة
المقـدس والحــريــة

إن مناقشة قضية المقدس والحرية ، تدفعنا للبحث عن أسباب النقاش فى حد ذاته . فليس صحيحا أن مثل هـذا الجدل معتاد وشائع ، بل الأغلب أنه تعبير عن مرحلة تاريخية لها دلالاتها الخاصة . فأية أمة لا تتوقف عند البحث عن هويتها وثوابتها ، إلا فى لحظـات الأزمة . أما فى لحظات أخرى ، فستجد الأمم تعيش هويتها ، وتنتظم مـن خلال ثوابتها ، ربما بدون محاولـة لصياغة الثـوابت . فالمقـدس فى ضمير أيـة أمة ، هـو من البـديهيات التى قـد تنظم الحياة ، دون أن تكون حتى فى مستوى الوعى والحوار.

بصياغة أخرى ، فإن هوية الأمة جزء منها ، ولا تتوقف الأمة عند البحث عن هويتها ، لأن هويتها حـاضرة دائمة ، ولا تحتاج إلى البحث أو المناقشة ، ولكن فى الأزمات ، وخاصـة فى الأزمة الحضارية الشـاملة ، تبحث الأمة عن هويتهـا ، بل وتدخل فى جدل حاد حـول هذه الهوية ، وربما حول وجـودها أساسًا ، الهويـة والأمة أيضا . والأمة العربية والإسـلامية ، تمر بهذه اللحظة ، لحظة البحث عن الذات الحضارية .

ودلالة ذلك ، تكمن فى كشف عمق الأزمة ، ودرجة التدهور التى وصلنا

إليها. فـالبحث عن الهوية، ومحاولة إعـادة اكتشاف المقدسـات والثوابت، والجدل حول وجـود أمة عربيـة وإسلامية أسـاسًا، كلها دلائل تـؤكد عمق الأزمة التى نعيشهـا. مثلنا فى ذلك مثل إنـسان مريض، لا يعـرف نفـسه، ولا اسمه، بعد أن تشوش تفكيره، وفقد ذاكرته. هكذا تعيش أمتنا فى حالة مرض حضارى عضال، جعلها تلجأ للجـدل حول البديهيات، وتسأل عن الأسس، وتناقش أمر وجودها برمته.

وعلينا أن نفهـم ذلك جيدا، أى أن نربط بين الحالة التى نمر بها، وطبيعة الجدل الثقافى الذى نعيش فيه. فالصراع بين الحفاظ على المقدسات وممارسة الحرية، ليس نتاج عصر جـديد للبشرية، بل نتاج أزمة تمر بها أمتنـا العربية والإسلاميـة. فالنظـر إلى هذا الجدل، وكأنـه سمة لعصر جـديد، يعنى أن البشرية تسير فى اتجاه نزع القداسة، وأن الأمـم المتقدمة أنجزت هذه المرحلة، وبالتالى علينا نحن إنجاز هذه المرحلة، حتى ندخل إلى هذا العصر الجديد.

والواقع غير ذلك، لأن الـدول المتقدمة لم تمر بمـرحلة نزع القـداسة، بل مرت بمرحلة إعادة اكتشـاف المقدس فى حضارتها. نعنى بذلك، أن العقل البشرى كمـرجع مطلق، أصل ومقـدس وثابت فى الحضـارة الغـربية، منـذ العصر اليونانى. ولكن فى العصور الوسطى، خرج الغرب على هذا الأصل، وحيد دور العقل كمرجعية، وتزامن ذلك مع حـدوث التدهور. ولذلك بدأ التقدم الغربى، بإعادة اكتشاف المقدسات الغربية نفسها، وإعادة طرحها. وكذلك مر الغرب بمرحلة الجدل حول المقدس. ومن خلال اكتشاف القيم الغـربيـة، وإعادة طـرحهـا، ثم تجديـد الحضـارة، بالـدرجـة التى حققت التقدم.

وما حدث فى الغرب، يحدث لنا، لا فى مضمونه، بل فى حركته عموما. فالانتقال من قيم إلى أخرى، ليس عالميـا بل خاصا بكل حضارة على حدة.

ولكن اتجاه التاريخ عموما من التقدم إلى التدهور، سمة تمر بها كل الحضارات. فإذا كان الغرب قد انتقل من سيادة العقل فى العصر اليونانى ثم الرومانى، إلى تغييب العقل فى العصور الوسطى، ثم عاد لسيادة العقل مرة أخرى، فإن هذا التتابع، هو نتاج مرور الحضارة بمراحل متتالية.

والتقدم يسبقه حالة من التفكك، حسب تصورنا. ونعنى بالتفكك هنا، تفكيك حالة التدهور، كما أنه يعنى حلول الفوضى، وكذلك يعنى اغتراب المجتمع عن نفسه، والأهم أنه يعنى بحث المجتمع عن ذاته الحضارية وإعادة اكتشافها.

ولهذا، نتصور حالتنا الراهنة، بأنها حالة التفكك والفوضى، والجدل الذى يصل إلى العمق. فالأمة العربية الإسلامية، تمر بمراحل إعادة اكتشاف الذات، أى إعادة اكتشاف مقدساتها. وهذه المرحلة، فى كل الأحوال، هى مرحلة الأزمات والآلام. بمعنى أنها مرحلة خطرة فى حياة الشعوب، لأن النظام العام يتفكك، والأمة تغترب عن نفسها. وفى داخل هذه الآلام، تبدأ الأمة فى اكتشاف ذاتها، وترفض كل ما هو غريب عنها، وتدافع عن تراثها، وبهذا تدخل فى حرب حقيقية مع نفسها، وحرب مع كل الأفكار الوافدة والغربية عنها، وهو ما يحدث الآن فى أمتنا العربية والإسلامية.

وإذا أردنا النظر إلى المستقبل، يمكننا أن نفهم إعادة اكتشاف المقدس فى ضوء التجديد كفعل لازم للنهضة. فاكتشاف الأمة لنفسها، لا يؤد
للنهضة، ولكن اكتشافها لهويتها، وتجديد حياتها ونظامها وأفكارها ف
هذه الهوية، هو المحقق للنهضة. فالنهضة هى المرحلة التى يتك
المقدس مع الحرية، أى التى يتأكد فيها المقدس بوصفه ثوابه
وكذلك تسود فيها الحرية بوصفها ممارسة الإبداع الذى يفعل المقد
جديدة وإنجازات جديدة.

فـالغرب حقق نهضتـه ، لا من خلال اكتشـاف سيادة العقل كمقـدس بالنسبـة له ، بل أيضا بترجمة هـذا الاكتشاف إلى أفكـار جديدة واكتشـافات علمية ، وتطوير للحياة المادية وغير ذلك . والأمر بالنسبة لنا ، يسير فى نفس الاتجاه ، فالأمة العربية الإسـلامية ، تؤمن بالعقل فى إطار المطلق ، أى العقل المبدع فى إطـار المرجعية العليا (القيم العليـا ، الدين) . وفى مرحلـة الازدهار كـان العقل العربى مبـدعا وخـلاقـا ، فى إطار المرجعيـة العليا . ثم جـاءت عصـور التدهـور، فأصبح العقل متمسكًـا بـالمرجعية بـدون إبـداع أو فعل خلاق . ممـا أدى إلى الضعف الداخلى ، والتعرض للهجـوم الخارجى ، وساد بعد ذلك الاغتراب والتغريب والقيم الوافدة .

ونحن الآن نمر بالمرحلة السابقة للنهضـة ، المرحلة التى نجادل فيها حول هـويتنا ، ونحـاول اكتشاف ثـوابتنا . فـإذا عرفنـا أن العقل الفاعل فى إطـار المرجعيـة ، هو أحـد مقدسـاتنا ، فهـذا ليس كافيـا لإحداث النهضـة ، لأن النهضـة تحتاج إلى أن نجـدد هـذه القيمة المقـدسـة ، فنجعل العقل مبدعًـا وخـلاقا ، ليكتشف لنـا الأفكار والنظم والأسـاليب الـلازمة لتحقيق فكـرة التقدم الملتزم بالمرجعية المتجاوزة للمادة .

وهو مـا يتطلب منا ، أن نؤكـد هويتنـا فى مواجهة مـا نسميه العصر، أى السائد لدى الغرب ، لأن الغرب يعرف العقل الذى يلتزم بالمادة واستخدامها واستهلاكها كـوسيلة للسعادة ، والعقل لدينـا يلتزم بتوظيف المادة فى الحدود المحققة للقيم العليا ، التى هى سبب السعادة .

ويهمنا هنا أن نـؤكد على أن المقدس موجود فى كل الحضـارات ، ويميزها عن غيرهـا ، بوصفـه جـوهـر المعنى الذى نصف بـه الحضـارة ، ولكن دور المقدس يتغير من دور إيجابى ، لآخـر سلبى ، ثـم يصبح المقـدس متنحيـا ، حتى يعاد اكتشـافه . والـدور الإيجابى يتزامن مع الازدهـار، والدور السلبى

يتواكب مع التدهور، والتنحى يميز مرحلة التفكك، ونظن أنها ثلاث مراحل متتالية.

فالعقل الغربى بوصفه مطلقًا بشريًا، لتحقيق السعادة المادية، كان له دور إيجابى فى الحضارة اليونانية ثم الرومانية، وحقق التقدم. ولكن الدور السلبى ظهر منذ الدولة الرومانية، عندما أصبح العقل البشرى مطلقًا، يتم احتكاره من أشخاص أو مؤسسات، فيما عرف بالحكم الإلهى، وهو ليس حكما يتبع المرجعية الدينية العليا، لأن المرجعية تم احتكارها لصالح عقل دون الآخر، فنتج عن ذلك سيادة العقل الملكى والكهنوتى، بوصفه عقلاً بشريا مطلقا، يحتكر الصواب تحت دعاوى وراثة الحق الإلهى. ونتج عن ذلك فترة تدهور طويل، وصلت بالغرب لمرحلة تفكك سياسى وثقافى واقتصادى، حتى بدأ اكتشاف قيمة العقل مرة أخرى، وجعل له السيادة، على النطاق البشرى، كأداة لخلق السعادة المادية، وتحقق للغرب التقدم.

وعبر هذه المراحل الحضارية الثلاث، تمر العلاقة بين المقدس والحرية، بأكثر من مرحلة لها دلالتها. ففى مرحلة الازدهار، يتحقق التوازن بين المقدس والحرية، بالنسبة لأية حضارة. حيث يسود المقدس، دون أن يمنع الحرية، والاجتهاد، والتجديد. ويتميز المقدس بالسيادة، والمرجعية، التى تجعل وجوده قويا مصونًا، مما يسمح بمساحة كبيرة لممارسة الحرية. لأن هذه الممارسة لا تهدد المقدس، بل ينتج عنها فعل خلاق إبداعى، يؤكد المقدس، ويحقق أفعاله فى الحياة، ويضيف الإنجازات. لذلك تتميز مراحل الازدهار بالتسامح الشديد، ذلك التسامح الذى ينتج من وجود المقدس القوى، كمركز لحياة الأمة، مما يجعل الخروج عنه لا يهدده، بل يظل ممارسة للحرية فى نطاق محدود، يعاد بعدها التأكيد على المقدس مرة أخرى، لما له من قبول، وما يحققه من إجماع.

لـذلك نظن أحيانـا أن الحضـارة الغربيـة متسـامحة، أكثر من الحضـارة العربية الإسلاميـة، والحقيقة أن الحضارة الغربية فى حالتهـا الراهنة متسامحة أكثـر، لأنها حضارة متقـدمة، أمـا الحضـارة العربيـة الإسلاميـة، فهى تمر بمرحلة تفكك بعد أن عانت من التدهور.

وفى حـالة التـدهور، تتـوقف آليات الأمـة، ويزداد الضعف الـداخلى، والتهــديــد الخارجى. وفى هــذه الحالــة تميل الأمــة للتأكيــد والتمسك بمقـدسـاتها، ولكن دون التجـديـد والاجتهاد، ممـا يـؤدى إلى محافظـة على الموروث كما هـو دون إضـافة، ودون إبـداع. ويصبح المقـدس ثـابتـا بفعل التمسك المفرط، وبفعل الاتفاق القاهـر، ثم بفعل سلطة الحكم. فالمقدس هنا، لـه نفس المكانة، ولكن مـا يحميه هـو التمسك به، لا إفعالـه فى حياة الناس، وبالتـالى ما يحققه من تقدم وازدهار. والفـرق هنا كبير، لأن المقدس حالة الازدهار، يكتسب وجوده من اتفاق الأمة عليه، ومن إفعاله فى الحياة، وما يحققـه من ازدهار. ولكن فى مـراحل التدهـور، يتوقف الإبـداع والتقدم والازدهار، ولا يبقى إلا الاتفـاق حول المقـدس، والذى يتـزامن مع حدوث التدهور، ليترك الشك فى نفوس الناس، وتبدأ أزمة الأمة مع هويتها.

وفى هذه الحالة، تتعرض الأمة للضعف الداخلى، والهجوم الخارجى، مما يجعلها تسلم نفسها لحالة من التشـدد، ويفقد التوازن بين المقدس والحرية، وتميل الأمـة لقهـر نفسهـا على مـا اتفقت عليـه، لأن المقـدس يفقـد دوره الإيجابى، ويصبح الحفـاظ عليه نـوعًـا من التشـدد وقهر الـذات. وتضيق مساحة الحرية، لأن ممارسة الحرية بـدون أن تكون إبداعًا واجتهاد وتجديدا، بدون أن تكون إنجازا وتقدمًا، لا تعنى إلا الخروج على المقدس.

وعندما تضعـف الأمة تماما، وتهزم تحت نير ضعفها الـداخلى، والتهديد

الخارجى، فإنها تصل لمرحلة التفكك، والتى وصلت لها الأمة العربية والإسلامية منذ القرن التاسع عشر. وفى هذه المرحلة، تقع الأمة تحت الاستعمار بكل أنواعه ودرجاته. فتحكم الأمة من خلال نظام ليس منها، ويتم استيراد النظم من خلال النخب المهزومة، أو يتم فرضها من الخارج، والغالب أن كليهما يحدث معًا بدرجة أو أخرى.

وهى مرحلة التغريب التى تمر بها أمتنا، حيث تحكمنا نظم نابعة من مقدسات ليست منا، ويتم تهميش مقدساتنا جانبا. لذلك يغلب على الأمة التفكك، لأن نظامها غير فاعل، والنظام المفروض عليها غير فاعل أيضا، لأنه لا يعبر عنها، وغير ملائم لها. والناس فى داخلهم يعيشون مقدساتهم الموروثة عبر التاريخ ولكن النظام المفروض عليهم، ينتمى لمقدسات أخرى، مستوردة.

وفى هذه المرحلة من التفكك، نلمح أن الحرية تسود، وتسحب الكثير من المقدس، حيث تصبح ممارسة الحرية، نابعة من الفوضى، ومعادية للمقدس. أى تصبح ممارسة الحرية، فى أغلبها، تهدف إلى نزع القداسة عن ثوابت الأمة، وإحلال ثوابت جديدة بدلاً منها، أى زرع النظام المستورد من الغرب فى تربة الأمة العربية والإسلامية.

لذلك، سنجد أن الجدل الثقافى الراهن، لا يهدف إلى تحقيق التوازن بين المقدس والحرية، بل إلى جعل قداسة للحرية، تفوق مقدسات الأمة وثوابتها.

والهدف من ذلك، نزع مقدسات الأمة، لزرع مقدسات غيرها. أى أن الحرية المزعومة، ليست حرية مطلقة من كل المقدسات، ولكن حرية متحررة من مقدسات أمتنا، ومتمسكة بمقدسات الغرب.

وذلك يجعل مرحلة التفكك، التى نعيشها الآن، لا يغلب عليها

التسامح . بل يغلب عليها التفـريط . لأن وكلاء الغرب ، يقدمون لنـا حرية تهدف إلى سحق مقـدساتنا ، وزرع غيرهـا ، مما يعنـى التفريط فى مقـدسات الأمة وثوابتها ، تحت دعوى أنها غير صـالحة لهذا الزمان . وفى نفس الوقت ، فإن دعـوى وكلاء الغـرب ، تقوم أسـاسًـا على التمسك المطلق بمقدسـات الغرب ، فهى ليست دعوة للحـرية المطلقة ، ولكنها فقط حـرية متحررة من مقدساتنا ، وتابعة لمقدسات غيرنا .

لـذلك يغلب على مـرحلـة التفكك ، حـالـة الفـوضى ، التى تجعل كل شىء ، قـابـلاً للجـدل والشـك ، ولـذلك تبحث الأمـة عن ذاتها ، وعن مقدسـاتها ، بل وتدخل معارك مـن أجل إعادة اكتشاف مقـدساتها . وتظل المشكلة الأخطر ، هى عزل مقدسات الأمـة عن النظام العام ، مما يجعل نظام الحكم والقـانون والتنظيم العـام للحيـاة ، بعيـدًا عن التعبير عن مقدسـات الأمـة ، ويستمد مـرجعيتـه من المقدس فى الفهـم الغربى ، لأن هـذه النظم مستوردة من الحضارة الغربية .

ومن خلال فـرض النموذج الغـربى المستورد ، نتجـه درجة بعـد أخرى ، لوضع مقلوب . حيث يفرض «مقدس وافد» أى «مقدس مستورد» ، وتمارس الحرية فى نطاقـه . وتصبح ممارسة الحرية فى نطاق مقدسـات الأمة الأصلية ، ممارسـة ممنوعة ، وغير شرعية ، وخـارجة على القانون . وبـذلك ، تمنع الحرية الملتـزمة بمقـدسات الأمـة ، ويسمح بالحريـة المعبرة عن المقدس المستـورد . وبهذا الشكل ، يتم فقـد التـوازن ، بين المقــدس والحريـة ، وبين مقــدس مستورد ، ومقدس أصيل ، وتتعمق الأزمة إلى درجات خطيرة .

وفى مواجهة هذه الحالة ، تخرج جماعـات الرفض والعنف ، لتصبح جانبًا مكملاً لمشهـد التفكك ، وأمام حالـة التفريط فى مقدسـات الأمة ، واستيراد مقدسـات الآخرين ، فإن جماعات الـرفض والعنف ، ترفع شعار مقـدسات الأمة ، والدفاع عنها . وتصل بذلك إلى مرحلة فرض مقدسات الأمة بالقوة .

وهى قوة موجهة لكل عمل خارج عن مقدسات الأمة، ولكل مقدس مستورد، ولكنها فى نفس الوقت، تجعل المقدس اتفاقًا نقهر به أنفسنا. ومن هنا يظهر الإفراط، بوصفه تمسكًا بالمقدسات، يتميز بالتشدد فى غير موضعه، ولا يميل للتسامح، بل ربما يرفضه، وتقدم المقدسات بدون اجتهاد وتجديد، ويصبح فى وجودها قدر من القهر؛ لأن إعادة المقدس فى حالة الدفاع عنه، ينقصها إفعاله، وتحقيق التقدم من خلاله، ولا يبقى إلاالتشدد المتطرف الذى يهدف للدفاع عن المقدس، وحمايته من التنحى، والتهميش.

لذلك نعيش أزمة المقدس والحرية، لأن وكلاء الغرب يميلون للتفريط فى مقدسات الأمة، واستخدام الحرية ضد ثوابت الأمة، لزرع مقدسات مستوردة. ولأن وكلاء التراث من جماعات العنف، يميلون للدفاع عن المقدس بفرضه، دون وجود فرصة لإفعاله، وتقويته بالإبداع الخلاق.

لذلك يصبح المقدس محل تساؤل، وتصبح مساحة الحرية متقلبة. ولن نخرج من هذه الحالة، إلا من خلال التزامن الكامل، والمتكامل، بين إعادة المقدس مرة أخرى، وتحقيق فعل التجديد الشامل. فكلاهما شرطا النهضة الحقيقية، التى ليست إلا إحياء للمقدس، من خلال تجديد شامل للحياة والفكر، وإبداع أصيل لنظم الحياة بمختلف جوانبها.

وبرغم أن الحالة الراهنة التى تمر بها أمتنا، هى مزيج من الأزمات والآلام، فإنها بمنطق التاريخ، المرحلة السابقة للنهضة. فعندما نسأل عن المقدس، نكتشف ذاتنا. وعندما يمارس أهل التفريط فعلهم، تتأكد قداسة ثوابتنا، بسبب فزع الأمة من هذا التفريط، وعندما يمارس أهل الإفراط دفاعهم المتطرف عن المقدسات، تكتشف الأمة مدى بعدها عن أصولها. والمزيج الناتج عن هذه المعارك، يؤكد فى النهاية مقدسات الأمة، أى الثابت

من تراثهـا . كما يؤكد أهمية أن تنهض، وأن تجعـل مقدساتنا فـاعلة لتحقيق التقدم، وأن يكون لنـا إبداعنا الخاص، المميز لنا . ومن خـلال ظهور أهمية مقدساتنا، وإبداعنا، وأهمية التكامل بينهما، لإعادة إحياء المقدس بالإبداع والتجديد، بهذا تظهـر أهمية فعل النهضة، ويصبح حتميًّـا، وربما متاحًا . ولكن فعل النهضة، ليس لحظة تأتى مـن نفسها، بل هى وعى ممزوج بإرادة أمة، محقق بالكفاح والنضال . وفى فعل النهضة والتجديد، يعود التوازن مرة أخرى، بين «المقدس» و«الحرية» .

المحتويات

رقم الإيداع ٣٠٣٧/ ٩٨
الترقيم الدولى 5- 0446 - 09 - 977

مطابع الشروق

القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت:٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ـ٨١٧٢١٣ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)



يحتدم الجدل فى الساحة العربية والإسلامية،
وظهرت مفردات الحوار وكأنها أسلحة فى حرب أهلية.
لأن التيارات السياسية والثقافية الفاعلة فى أمتنا الان
تنتمى إلى أكثر من مرجعية، مما يجعل الحوار بينها،
وعندما يكون حول مصير نفس الأمة، حوارا صراعيا
يدفع الأمة لتحارب نفسها. وفى خضم هذا الجدل،
أصبحت المرجعية أحد موضوعاته
وطرحت المقدسات للنقاش، وتعالت الأصوات
تطالب بالحرية المطلقة فى نقاش كل شىء
وطرحه على ساحة القبول أو الرفض .
وتحول جدل وخصام التيارات،
إلى تفجير قضية المقدس والحرية،
حتى بات واضحا أن البعض يرى أن كليهما معاد للآخر؛
فإما أن نعترف بالمقدسات، وإما أن نؤمن بالحرية.
وصفحات الكتاب تدور حول المقدس والحرية،
فى تجليات عديدة، وقضايا متنوعة، فى محاولة للوصول
إلى جوهر الحرية فى المقدس، وجوهر المقدس فى الحرية.
بمعنى اخر، إنها محاولة تمر عبر كل الأزمات
حتى تكشف فى النهاية لحظة تجلى المقدس والحرية معا.

دار الشروق
القاهرة : ٨ شارع سيبوية المصرى ـ رابعة العدوية ـ مدينة نصر
ص. ب : ٣٣ البانوراما ـ تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)